قدرے محل نظر ہے۔ انداز بیان، ترکیبیں اور ان کے کلام کا سارا ظاہری ڈھانچہ بالکل ترقی پسندانہ معلوم ہوتا ہے، کہیں کہیں مقصدیت کی جھلک ضرور ملتی ہے، مگر ترقی پسندانہ انداز بیان میں وہ چھپ کر رہ گئی ہے، اس کے لیے اقبال کا کلام بہترین نمونہ ہے، ان باتوں کے باوجود خیال کی پاکیزگی کے لحاظ سے یہ مجموعہ مطالعہ کے قابل ہے۔

اسلام نامہ۔ از مسلم الحریری، صفحات ۲۲۴، کتابت وطباعت بہتر، ناشر انجمن اسلام نامہ، سدانند بازار۔ بنارس

تاریخی واقعات کو اردو میں نظم کرنے کا رواج اس کے عہد آغاز ہی سے ہے، خاص طور پر سیرت کے متفرق واقعات کو بیسیوں شعرائنے نظم کیا ہے، مگر ایک تسلسل کے ساتھ سیرت نبوی کے واقعات کو نظم کرنے کی ابتدا غالباً حفیظ جالندھری نے کی اور ان کے بعد متعدد شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی، ان ہی میں مسلم الحریری صاحب بھی ہیں، انھوں نے "اسلام نامہ" کے نام سے نہ صرف سیرت نبوی کو بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص اختصار کے ساتھ نظم کر دیے ہیں، یہ اسلام نامہ کی پہلی جلد ہے، اور اس میں تخلیق آدم سے لیکر مسجد نبوی کی تعمیر اور اذان کی ابتدا تک کے واقعات کو تاریخی ترتیب سے نظم کر دیا گیا ہے، معمولی سے معمولی واقعہ کو بھی نظم کرنا آسان کام نہیں، خاص طور پر اسلامی تاریخ اور سیرت نبوی کے واقعات کو شعر کا جامہ پہنانا تو مشکل ترین کام ہے، مگر مصنف نے واقعات کی صحت کے ساتھ شاعرانہ خوبیوں کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، امید ہے کہ یہ سلسلہ اہل ذوق میں مقبول ہوگا۔

"م - ج"

جلد ۹۵ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۵ء - نمبر ۵

مضامین

شذرات

مسلم یونیورسٹی کے طلبہ اپنے ضبط و نظم اور تہذیب و شائستگی میں دوسری یونیورسٹیوں کے طلبہ کے لیے نمونہ تھے، تمام یونیورسٹیوں میں آئے دن ہنگامے ہوتے رہتے تھے لیکن مسلم یونیورسٹی ان سے بالکل پاک تھی، مگر ۲۵ اپریل کی کورٹ کی میٹنگ میں طلبہ نے جو ہنگامہ برپا کیا اس نے ان کی پوری تاریخ پر پانی پھیر دیا، انھوں نے وائس چانسلر کے ساتھ جو سلوک کیا اس کی مثال نہیں ملتی، اسکی جسقدر بھی مذمت کیجائے کم ہے، حالانکہ یہ وہی طلبہ ہیں جنھوں نے اپنے سابق وائس چانسلر بدرالدین طیب جی کو جس محبت، عزت اور شان سے یونیورسٹی سے رخصت کیا تھا اس کی مثال بھی نہیں ہے۔

اس واقعہ میں یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے بھی غلطیاں ہوئیں، ورنہ اتنی سنگین صورت حال نہ پیش آتی، نئے وائس چانسلر نے پچھتر[۷۵] فیصدی کے قانون کو بدلنے میں عجلت سے کام لیا، اگر وہ کسی مصلحت سے اس کو بدلنا ہی چاہتے تھے تو اس کے لیے رفتہ رفتہ فضا ہموار کرنا چاہیے تھا، مگر آتے ہی انھوں نے اس کو بدلدیا اور اس فیصلہ پر اس سختی سے قائم رہے کہ طلبہ کے احتجاج کے باوجود اس پر نظر ثانی کرنے سے قطعی انکار کردیا، یونیورسٹی کے دوسرے ذمہ داروں سے یہ غلطی ہوئی کہ ان کو یا تو خود معاملہ کی اہمیت کا اندازہ نہیں ہوسکا یا وہ وائس چانسلر کو سمجھانے کی جرأت نہ کرسکے، کورٹ کے جلسہ میں

طلبہ کے ہجوم کے وقت بھی ان کو حسن تدبیر سے ٹھنڈا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی، اس میں شبہ نہیں کہ طلبہ کی شورش اتنی بڑھ گئی تھی کہ ان کو روکنا مشکل تھا لیکن یونیورسٹی کی روایت کے خلاف پولیس کی آمد نے انکو اور زیادہ مشتعل کردیا، پولیس نے یہ غلطی کی کہ طلبہ کو منتشر کرنے کے دوسرے ذرائع اختیار کیے بغیر گولی چلادی اور یہ خبر اڑ گئی کہ دو طالب علم ہلاک ہوگئے، اس خبر نے ان کو آپے سے باہر کردیا اور وہ ایسی حرکتیں کر گذرے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔

لیکن خوشی کی بات ہے کہ اس واقعہ کو فرقہ واریت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے، اس ہنگامے میں ہندو اور سکھ طلبہ بھی شریک تھے، ایک ہندو طالب علم الیکشن کمیٹی کا ممبر بھی تھا، اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس ہنگامے میں کسی ہندو طالب علم یا استاد کو خراش تک نہیں آئی، سب کے سب مسلمان ہی زخمی ہوئے،

"پچھتر[۷۵] فیصدی کے مطالبہ کو بھی فرقہ واریت سے کوئی علاقہ نہیں ہے، مسلم یونیورسٹی میں ایک تہائی سے زیادہ غیر مسلم طالب علم ہیں، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھاتے، اب تعلیم اتنی بڑھ گئی ہے کہ یونیورسٹیوں میں طلبہ کو داخلہ نہیں ملتا، اس لیے تمام یونیورسٹیاں داخلہ میں اپنے طلبہ کو ترجیح دیتی ہیں، یہ بھی حقیقت ہے میڈیکل، انجینیرنگ اور پالی ٹکنک میں اور دوسری یونیورسٹیوں میں مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کیلئے کوئی گنجائش نہیں ہے، ان کے لیے صرف مسلم یونیورسٹی رہ گئی ہے، اس لیے جس ترجیحی اصول پر تمام یونیورسٹیوں کا عمل ہے اگر مسلم یونیورسٹی نے اس کو قانونی شکل دیدی تو اس میں کونسی قباحت ہوگئی، جب کہ اس سے ہندو اور سکھ طلبہ بھی فائدہ اٹھاتے تھے اور انجینیرنگ اور پالی ٹکنک میں انکی تعداد ان کے تناسب سے کہیں زیادہ ہے،

اس ہنگامہ کا سب سے افسوسناک نتیجہ یہ ہے کہ اس سے بعض حلقوں میں یونیورسٹی کے خلاف

زہر اگلنے اور اس کو نقصان پہنچانے کا موقع مل گیا، لیکن مسلم یونیورسٹی نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی سب سے قیمتی متاع ہے بلکہ حکومت ہند کی سیکلرزم کا بھی بہت بڑا نشان ہے، چنانچہ اسلامی ملکوں کے جو سربراہ بھی ہندوستان آتے ہیں ان کو یہ نشان ضرور دکھایا جاتا ہے، اس لیے توقع یہی ہے کہ وہ اس معاملہ میں دانشمندی سے کام لے گی اور یونیورسٹی کے بارہ میں کوئی ایسا فیصلہ نہ کرے گی جو اس کی سیکلرزم کے خلاف ہو، طلبہ کے اس ہنگامہ کی پوری تحقیقات ضرور ہونی چاہیے لیکن ایسا نہ ہو کہ حکومت یونیورسٹی میں جن لوگوں کو اپنے مصالح کے خلاف سمجھتی ہے ان کو خوا مخواہ ملزم بنا کر الگ کر دیا جائے، اگر اس واقعہ کو بہانہ بنا کر مسلم یونیورسٹی کے نظام میں کوئی ایسی تبدیلی کی گئی جس سے اس کی روایات اور خصوصیات ختم ہو جائیں تو اس کو مسلمان خوشدلی سے گوارا نہ کرینگے، اور یہ تبدیلی خود حکومت کی سیکلرزم اور بیرونی شہرت کے لیے بھی مضر ہوگی، مسلم یونیورسٹی کو ہر حال میں مسلم یونیورسٹی رہنا چاہیے، ورنہ یہ سمجھا جائیگا کہ اصل مقصد یونیورسٹی کو بدلنا تھا، اس واقعہ کو محض بہانہ بنایا گیا۔

اگر مسلم یونیورسٹی واقعی خود مختار یونیورسٹی ہے تو یہ بالکل مناسب نہیں کہ یہ کسی ایسے وائس چانسلر کے ہاتھوں میں رہے جو وہاں کی عام رائے کے ساتھ نہ ہو۔ اگر نواب علی یاور جنگ واپس آنا پسند کریں تو ان ہی کو لایا جائے، قوم کے خادموں کو اس سے زیادہ آزمایشوں سے گذرنا پڑا ہے، ان کی بڑائی اسی میں ہے کہ ان واقعات کے بعد بھی اگر وہ یونیورسٹی کی خدمت کر سکتے ہیں تو ان کو ضرور واپس آنا چاہیے، بدرالدین طیب جی جیسے وطن دوست اور قوم پرست وائس چانسلر کی مثال ان کے سامنے ہے، جنھوں نے نہ صرف یونیورسٹی بلکہ یونیورسٹی کے تمام طلبہ کے دلوں پر حکومت کی۔

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۴)

اجتہاد کا دعویٰ علامہ سیوطی نے علوم سبعہ میں تبحر کا جو دعویٰ کیا تھا اس کو اپنی تالیفات سے ثابت کر دکھایا، مگر جب انھوں نے اجتہاد کا دعویٰ کیا اور کہا :-

قد اقامنا اللہ فی منصب الاجتہاد	اللہ تعالیٰ نے ہم کو اجتہاد کے منصب پر ممتاز کیا
لنبین للناس ما ادی الیہ اجتہادنا	تاکہ ہم تجدید دین کی خاطر لوگوں کو وہ باتیں بتادیں
تجدید اللدین[1]	جن کی طرف ہمارے اجتہاد نے رہنمائی کی ہے،

تو بڑا ہنگامہ ہوا، اور علما نے اس دعویٰ کے ثبوت میں دلائل کا مطالبہ کیا، انھوں نے خاموشی اختیار کر لی، شیخ عبد الرؤف مناوی المتوفی ۱۰۳۱ھ لکھتے ہیں

حیث تدعی الاجتہاد فعلیک	جب آپ نے اجتہاد کا دعویٰ کیا ہے تو آپ کو دلائل
الاثبات لیکون الجواب علی قدر	ثبوت بھی پیش کرنا چاہیے تاکہ جواب دعوے
الدعوی فتکون صاحب مذھب	کے مطابق ہو سکے اور آپ بھی پانچویں مذہب کے

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر شرح جامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ج ۱ ص ۱۱

خامس فلم یجبهم[۱]	بانی بجوائیں، مگر انھوں نے ان کو جواب نہیں دیا۔

یہ مسئلہ ایسا نہ تھا جو سکوت اختیار کرنے سے دب جاتا اس لیے بڑا ہنگامہ ہوا، شیخ عبدالروف مناوی کا بیان ہے

وقد قامت علیه فی زمنه بذالک القیامة ولم تسلم له فی عصره[۲]	اور اس دعوے کی وجہ سے اس زمانہ میں انکے خلاف قیامت برپا ہوگئی تھی اور کسی نے اس دعوے کو ان کے زمانہ میں تسلیم نہیں کیا۔

علامہ سیوطی کے بیان کے مطابق جیسا کہ آگے آئیگا، ہنگامہ کا سبب حاسدوں کا یہ مشہور کرنا تھا کہ ان کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ ہے، جو خلاف واقعہ ہے، اس سے عوام و خواص سب ان سے برہم ہوگئے، لیکن حاسدوں کا ایسا سمجھنا کچھ بیجا نہیں، ایک موقع پر خود علامہ سیوطی نے فرمایا ہے:۔

لما بلغت الی مرتبة الاجتهاد المطلق لم اخرج فی الافتاء من مذهب الشافعی[۳]	جب میں اجتہاد مطلق کے مرتبہ کو پہنچا تو افتاء میں مذہب شافعی سے باہر نہیں گیا۔

اس عبارت سے یہی سمجھا جائے گا کہ وہ اجتہاد مطلق کے منصب پر فائز تھے۔ البتہ اگر اس عبارت میں لفظ المطلق کے بعد المنتسب کی قید کو محذوف مانا جائے تو سیوطی کا دعا ثابت ہوسکتا ہے کہ المجتہد المطلق سے مراد المجتہد المطلق المنتسب ہے، شہرت کی وجہ سے المنتسب کی قید کا ذکر نہیں کیا، بعد کی عبارت میں اس کا قرینہ بھی ہے، ائمہ اربعہ کے بعد امت مسلمہ نے کسی مجتہد کو بھی مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا، جتنے بھی مجتہد ہوئے سب مجتہد منتسب تھے، اس لیے علامہ بھی مجتہد منتسب تھے، چنانچہ انھوں نے بھی اس اعتراض کا یہی جواب دیا ہے، شیخ عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں:

---

[۱] و [۲] فیض القدیر شرح جامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ج ۱ ص ۱۱ [۳] ذیل الطبقات للشعرانی بحوالہ مقدمہ علامہ محمد زاہد کوثری بر ذیول تذکرة الحفاظ طبع دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۸

"اسی طرح کی بات حاسدوں نے شیخ جلال الدین سیوطی کی نسبت بھی مشہور کردی حالانکہ شیخ موصوف نے مجتہد منتسب ہونے کا دعویٰ کیا تھا، کیونکہ اجتہاد کی دو قسمیں ہیں، اجتہاد مطلق مستقل جس طرح ائمہ اربعہ مجتہد مطلق تھے، ائمہ اربعہ کے بعد ابن جریر طبری کے سوا کسی نے اس کا دعویٰ نہیں کیا، ابن جریر کو بھی مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا گیا، اجتہاد مطلق منتسب جس پر مزنی، قفال، شیخ ابو محمد جوینی، شیخ تقی الدین بن دقیق العید اور ان کے درجہ کے دوسرے فقہاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین فائز تھے، یہ سب علماء مجتہد منتسب تھے، مجتہد مستقل نہ تھے، میں نے شیخ جلال الدین سیوطی کے قلم سے ایسا ہی لکھا ہوا دیکھا ہے، ان کا بیان ہے کہ میں نے مجتہد مطلق منتسب ہونے کا دعویٰ کیا تھا، حاسدوں کو میرے متعلق یہ گمان ہوا کہ میں نے مجتہد مستقل ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔"[۱]

مذکورۂ بالا تصریح کے بعد مجتہد مطلق مستقل ہونے کی بحث ختم ہوجاتی ہے لیکن علامۂ موصوف کا یہ دعویٰ بھی معمولی دعویٰ نہیں تھا، مجتہد منتسب کا مقام بھی بہت اونچا ہے، اور واقعات اس کے شاہد ہیں کہ فقہائے کے نزدیک ان کو مجتہد فی الفتویٰ کا مقام بھی حاصل نہیں تھا، اس لیے علامہ سیوطی مجتہد منتسب کے دعویٰ میں بھی ناکام رہے، اور علماء نے اس کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کے ثبوت کے لیے انھیں مناظرہ کی دعوت دی، جس کو یہ کہکر ٹال دیا کہ (لا اناظر الا من هو مجتهد مثلی) (میں اس شخص سے مناظرہ کروں گا جو میرے جیسا مجتہد ہو) اور اس زمانہ میں ان کے گمان میں انکے جیسا کوئی مجتہد نہیں تھا، لہٰذا مناظرہ بھی نہیں ہوسکتا تھا، ان کا گریز دیکھکر علماء نے چند ایسے مسائل جن کو ائمہ فقہاء نے راجح اور مرجوح کا فیصلہ کیے بغیر مطلق بیان کیا تھا، ان کے پاس بھیجے، کہ وہ راجح اور مرجوح کو دلیل سے ثابت کردیں، مگر علامہ سیوطی نے مصروفیت کا عذر کردیا، حافظ ابن حجر ہیتمی کی المتوفی ۹۷۳ھ کا بیان ہے

لما ادعی الجلال ذالک قام علیه	جب شیخ جلال الدین نے اجتہاد کا دعویٰ کیا تو

---

[۱] ملاحظہ ہو لطائف المنن والاخلاق فی بیان وجوب التحدث بنعمة الله علی الاطلاق، طبع مصر ۱۳۵۸ھ ص ۵۲

معاصرہ ورموہ عن قوس واحد
وکتبوا لہ سؤالا فیہ مسائل اطلق
الاصحاب فیھا وجھین وطلبوا
منہ ان کان عندہ ادنی مراتب
الاجتھاد وھو اجتھاد الفتوی
فلیتکلم علی الراجح من تلک الاوجہ
بدلیل علی قواعد المجتھدین فرد
السؤال من غیر کتابۃ علیہ واعتذر
بان لہ اشتغالا یمنعہ من النظر
فی ذلک[1]

ان کے معاصرین ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے
اور سب نے ایک ہی کمان سے ان پر تیر پھینکے
اور انھیں ایک سوال نامہ لکھ کر بھیجا جس میں
ایسے مسائل کا ذکر تھا جن میں راجح مرجوح ہر
دو درجہ کو مجتہدین نے مطلق چھوڑ دیا تھا، اور
ان سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ اگر ان کو مراتب اجتہاد
میں سے ادنیٰ مرتبہ بھی حاصل ہو جو کہ مجتہد فی
الفتویٰ کا منصب ہے تو انھیں مجتہدین کے
قواعد و اصول کے مطابق ان مسائل کی وجوہ
مختلفہ پر بحث کرکے وجہ راجح کو بتا دینا چاہیے
مگر انھوں نے جواب کے بغیر ہی سوال واپس کردیا
اور عذر یہ کیا کہ وہ ایسے امور میں مشغول ہیں
جو ان مسائل پر غور کرنے سے مانع ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سیوطی مجتہد فی الفتویٰ کا منصب جو اجتہاد کا ادنیٰ مرتبہ ہے ثابت کرنے سے قاصر رہے، اس پر شیخ شہاب الدین ابو العباس رملی شافعی المتوفی ۱۰۰۴ھ کا تبصرہ پڑھنے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

فتأمل صعوبۃ ھذہ المرتبۃ
اعنی اجتھاد الفتوی الذی ھو

تم اس مرتبہ کی دشواری پر غور کرو یعنی اجتہاد
فتویٰ پر جو اجتہاد کا ادنیٰ مرتبہ ہے تو تم پر

[1] ماخذ ہو فیض القدیر ج ۱ ص ۱۱

ادنی مراتب الاجتھاد ویظھر لک
ان مدعیھا فضلا عن مدعی
الاجتھاد المطلق فی حیرۃ من
امرہ وفساد فی فکرہ وانہ ممن
رکب متن عمیاء وخبط خبط
عشواء[1]

ظاہر ہو جائے گا کہ اس کا مدعی اس میں بھی
حیرت میں رہے اس کا فکر بھی درست نہیں
اجتہاد مطلق کا تو ذکر ہی کیا، سیوطی ان
لوگوں میں سے ہیں جو اندھی اونٹنی کی پشت
پر سوار ہوئے اور اسی کی طرح بے راہ چلے

بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سوالات کے جوابات کا مطالبہ زیادہ زور پکڑ گیا تو علامہ سیوطی کو چار و ناچار بعض سوالات کا جواب لکھنا پڑا، یہ جوابات بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہی جوابات تھے جو علماء پہلے دے چکے تھے، شیخ عبد الرؤف مناوی اپنے شیخ شمس الدین رملی کے حوالہ سے فیض القدیر میں ناقل ہیں

فقیہ دوراں اور دسویں صدی ہجری کے شیخ افتاء و تدریس ہمارے شیخ شمس الدین رملی نے اپنے والد شیخ الاسلام ابو العباس رملی سے نقل کیا ہے کہ ان کو ان اٹھارہ[18] فقہی مسائل خلافیہ کے سوال کا علم ہوا جن کے بارے میں شیخ جلال الدین سے پوچھا گیا تھا، اور انھوں نے ان میں سے صرف آدھے سوالات کا جواب دیا تھا، اور باقی کے متعلق یہ عذر کیا تھا کہ ان میں ترجیح کی جرأت جاہل یا فاسق ہی کرسکتا ہے، شیخ ابو العباس رملی کا بیان ہے کہ میں نے ان پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان میں سے اکثر مسائل پر پہلے ہی بحث ہو چکی ہے، میرے منہ سے نکلا سبحان اللہ! وہ شخص اجتہاد کا دعویٰ کرتا ہے جس کی ان مسائل پر بھی نظر نہیں، میں نے ان مسائل میں سے تیرہ مسئلوں کا محکم جواب قدماء کے کلام سے ایک ہی مجلس میں دیدیا اور باقی کے مکمل

[1] فیض القدیر ج ۱ ص ۱۱

جواب دینے کا مصمم عزم کرلیا مگر اسی شب مجھ پر ضعف طاری ہوگیا اور اس کو میں نے مولف (سیوطی) کی کرامت پر محمول کیا، اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد خدانخواستہ ان کا مرتبہ گھٹانا یا ان پر زبان طعن دراز کرنا نہیں ہے، بلکہ بعض کم فہموں کو ان کے مختارات اور ان مسائل میں جن کو انھوں نے اپنا مذہب بنایا ہے، ان کی تقلید سے بچانا مقصود ہے، خاص طور پر ان مسائل میں جن میں انھوں نے اپنے دعووں میں ائمۂ اربعہ کے خلاف کہا ہے، یہ بات میں ان کی جلالت شان، وسعت معلومات، علوم شرعیہ اور اس کے متعلقات میں پختگی و مہارت فن کے پورے اعتراف کے ساتھ کہتا ہوں کہ اجتہاد ان کے لیے قتاد (ایک کانٹے دار درخت) کو پکڑ کر کھینچنے سے کم دشوار نہیں ہے۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ سیوطی کا یہ بیان کہ جب میں مجتہد مطلق کے مرتبہ کو پہنچا تو مذہب شافعی سے باہر نہیں نکلا، صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ بعض مسائل میں ائمۂ اربعہ سے بھی منفرد رائے رکھتے ہیں، اس بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ علامہ سیوطی کو نہ ان کی زندگی میں مجتہد فی الفتوی تسلیم کیا گیا اور نہ ان کی وفات کے بعد۔ بلاشبہ وہ وسیع النظر ہیں، مگر دقیق النظر و فقیہ النفس نہیں اور نہ اچھے متکلم ہیں۔ انھیں درایت حدیث پر بڑا ناز ہے، صحاح ستہ پر انھوں نے حواشی بھی لکھے ہیں ان میں سے بعض شائع بھی ہوچکے ہیں، لیکن ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ ان میں فقہ حدیث پر کوئی غیر معمولی کلام نہیں بلکہ ہند و پاکستان کے بعض علماء نے فقہ حدیث پر ان سے بہتر بحث کی ہے، صرف ونحو اور معانی و بیان میں ان کو مہارت کا بڑا دعویٰ ہے، جو چنداں غلط بھی نہیں ہے، مگر ان کی فہم و بصیرت کا یہ حال ہے کہ وہ صرف ونحو کی بنا پر بعض احادیث کی توجیہ کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں، اور سرزمین سندھ کا ایک محدث شیخ ابو الحسن سندھی جس کو صحاح ستہ پر حواشی لکھنے کی سعادت حاصل ہے، اسی

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر ج ۱ ص ۱۲

جہت سے اس توجیہ کو صحیح ثابت کردیتا ہے، اور فقہ حدیث پر ان سے زیادہ غامض بحث کرتا ہے، اگر مجتہد کے لیے اتنی استعداد و بصیرت کافی ہے تو پھر ہمارے یہاں کے وہ فقہا و محدثین جن کو فقہ حدیث میں ید طولی حاصل ہے، سیوطی سے بلند تر مجتہد ثابت ہوسکتے ہیں،

مجدد ہونے کا دعویٰ

علوم قرآن و سنت کی ترویج و اشاعت اور دین کی تقویت و نصرت میں علامہ سیوطی کا نمایاں مقام ہے، اور اس سلسلہ میں ان کی مساعی بڑی بار آور ثابت ہوئی تھیں، اس لیے انھیں مجدد عصر ہونے کا بھی دعویٰ تھا، کیونکہ تجدید کے معنی علوم قرآن و سنت کی اشاعت اور احکام الٰہی کی اطاعت و اتباع سنت کی ترغیب ہے، محدث علقمی فرماتے ہیں:-

معنی التجدید احیاء ما اندرس	تجدید کتاب و سنت کے ان اعمال کے
من العمل من الکتاب والسنة	احیا اور ان کے مطابق عمل کی دعوت
والامر بمقتضاهما واعلم ان	کا نام ہے جو مٹ چکے ہوں، یہ واضح
المجدد انما هو بغلبة الظن	رہے کہ مجدد جس کو بھی کہا جاتا ہے وہ
بقرائن احواله والانتفاع	اس غلبہ ظن کی بنا پر کہا جاتا ہے جو اس کے
بعلمه[1]	احوال اور علم سے انتفاع کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔

غالباً اسی لیے علامہ موصوف نے حسن المحاضرہ میں ائمۂ مجددین کے بعد اپنا تذکرہ کیا ہے، اور انتالیس شعروں پر مشتمل ایک ارجوزہ (منظومہ) بھی لکھا ہے جس میں ہر صدی کے مجددین کو نام بنام گنایا ہے، اس کا نام تحفۃ المہتدین باخبار المجددین ہے، شیخ عبد الرؤف مناوی المتوفی سنہ ۱۰۳۱ھ نے فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (ج ۲ ص ۲۸۱) میں اور محبی نے خلاصۃ الاثر میں حافظ شمس الدین محمد بن احمد رملی المتوفی سنہ ۱۰۰۴ھ کے حالات میں تجدید کی بحث میں یہ پورا ارجوزہ نقل کردیا ہے۔[2]

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر طبع قاہرہ سنہ ۱۳۵۶ھ ج ۲ ص ۲۸۱ [2] خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محمد امین محبی، طبع مصر سنہ ۱۲۸۴ھ ج ۳ ص ۳۴۴

اس میں علامہ علم الدین بلقینی اور حافظ زین الدین عراقی کے بعد نویں صدی ہجری کے مجددین کی فہرست میں بحیثیت امید وار بس اپنا ہی ذکر کیا ہے۔

وقد رجوت انني المجدد فيها بفضل الله ليس يجحد[۱]

اور مجھے امید ہے کہ میں اس صدی کا مجدد ہونگا اللہ تعالیٰ کی نعمت کا انکار نہیں کیا جا سکتا

حسن المحاضرہ میں علامہ بلقینی کے تذکرہ میں یہ الفاظ "عسی ان یکون المبعوث علی رأس المائۃ التاسعۃ من اھل مصر" بھی اسی کے غماز ہیں[۲]، بلکہ شیخ عبدالرؤف مناوی لکھتے ہیں

صرح فی عدۃ تآلیفہ بانہ المجدد علی رأس المائۃ التاسعۃ[۳]

سیوطی نے اپنی متعدد تالیفات میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ وہ نویں صدی ہجری کے مجدد ہیں۔

بعض علماء کو ان کے اس دعوے سے اختلاف ہے، وہ شیخ الاسلام زکریا انصاری کو اس عصر کا مجدد قرار دیتے ہیں، چنانچہ سیوطی کے معاصر فقیہہ عبداللہ بن عمر بامخرمہ المتوفی ۹۷۲ھ فرماتے ہیں

یقرب عندی ان المجدد للمائۃ العاشرۃ القاضی زکریا لشھرۃ الانتفاع بہ وتصانیفہ واحتیاج غالب الناس الیھا لا سیما یتعلق بالفقہ وتحریر المذھب

میرے اندازے میں دسویں صدی ہجری کے مجدد قاضی زکریا انصاری ہیں کیونکہ انکی ذات اور ان کی تصانیف سے انتفاع کی بڑی شہرت ہے، اور لوگوں کی اکثریت کو ان کی احتیاج ہے، خالص طور پر فقہی اور مذہب کی وضاحت کے امور میں، اس کے برعکس سیوطی کی

---

[۱] خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر ج ۳ ص ۳۴۵ [۲] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۸۳ [۳] فیض القدیر ج ۱

بخلاف کتب السیوطی فانھا وان کانت کثیرۃ فلیست بھذہ المثابۃ علی ان کثیرا منھا مجرد جمع بلا تحریر واکثرھا فی الحدیث من غیر تمییز الطیب من غیرہ بل کانہ حاطب لیل وساحب ذیل واللہ تعالیٰ یرحم الجمیع ویعید علینا من برکاتھم[۱]

کتابیں اگرچہ تعداد میں بہت ہیں لیکن وہ اس پایہ کی نہیں ہیں، ان میں زیادہ تر بغیر کسی بحث و تنقید کے محض مجموعے ہیں جن میں بیشتر حدیث میں بھی صحیح و غیر صحیح کی کوئی تمیز نہیں کی گئی، وہ حاطب لیل (رطب و یابس جمع کرنے والے) اور ساحب ذیل (ہر بات نقل کرنے والے) ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے اور ہمیں ان کی برکات سے بہرہ مند فرمائے۔ آمین۔

مورخ عبدالقادر عیدروسی المتوفی ۱۰۳۸ھ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انھوں نے النور السافر میں شیخ الاسلام زکریا انصاری کے تذکرہ میں فقیہہ بامخرمہ کی مذکورہ بالا عبارت انکا نام لیے بغیر من و عن نقل کردی ہے[۲]، اسی طرح حافظ ابن حجر مکی المتوفی ۹۷۴ھ نے اپنے استاد شیخ الاسلام زکریا انصاری کو مجددین میں شمار کیا ہے، لیکن محققین کے نزدیک چونکہ ایک صدی میں مختلف حیثیتوں سے کئی مجدد ہو سکتے ہیں، اس لیے تدریسی خدمات کے اعتبار سے بلاشبہ شیخ الاسلام زکریا انصاری اس عصر کے مجدد تسلیم کیے جا سکتے ہیں لیکن جن دلائل کی بنا پر ان کو مجدد قرار دیا گیا ہے، وہ علامہ سیوطی میں بھی بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ وسعت نظر، کثرت تالیفات، غیر معمولی معلومات، افادہ و استفادہ خاص و عام اور حسن قبول میں ان کا اور علامہ سیوطی کا کوئی مقابلہ نہیں ہے، ملا علی قاری

---

[۱] ملاحظہ ہو خلاصۃ الاثر ج ۳ ص ۳۴۴، ۳۴۳ [۲] النور السافر عن اخبار القرن العاشر ص ۱۲۴

المتوفی ۱۰۱۴ھ نے اپنے استاد حافظ ابن حجر ہیتمی کی کے اس خیال کی تردید ہی نہیں کی ہے، بلکہ انکے ثبوت میں علامہ سیوطی کے تجدیدی کارناموں کا تعارف بھی حسب ذیل الفاظ میں کرایا ہے اور ان ہی کو اس دور کا مجدد تسلیم کیا ہے۔

اغرب ابن حجر حمل المجددين محصورين على الفقهاء الشافعية وختمهم بشيخه الشيخ زكريا مع انه غير معروف بتجديد فن من العلوم الشرعية وشيخ مشائخنا السيوطي هو الذي احيا علم التفسير المأثور في الدر المنثور وجمع جميع الاحاديث المتفرقة في جامعه المشهور وما ترك فنا الا وله فيه متن او شرح مسطور بل وله زيادات ومخترعات يستحق ان يكون هو المجدد في القرن المذكور كما ادعاه وهو في دعواه مقبول ومشكور

ابن حجر کی نے یہ عجیب بات کی کہ مجددین کو فقہاء شافعیہ میں محدود کر دیا اور خاتمۃ المجددین اپنے استاد شیخ زکریا انصاری کو قرار دیا، حالانکہ علوم شرعیہ میں سے کسی علم و فن کی تجدید میں انھیں شہرت حاصل نہیں ہے، اور ہمارے استاذ الاساتذہ سیوطی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے تفسیر ماثور کو کتاب در منثور میں زندہ کیا اور تمام منتشر حدیثوں کو اپنی مشہور کتاب جمع الجوامع میں جمع کر دیا اور کوئی فن نہیں چھوڑا ہے جس میں کوئی نہ کوئی کتاب نہ لکھی ہو، یا کسی کتاب کی شرح نہ کی ہو، بلکہ اس پر اضافے اور نئی نئی تحقیقات کی ہیں جس کی بنا پر وہ اس کے مستحق ہیں کہ مذکورہ بالا صدی کے مجدد قرار پائیں جیسا کہ انھوں نے خود بھی اسکا دعویٰ کیا ہے اور وہ اپنے دعوے میں مقبول اور کامیاب ہیں۔

اس مسئلہ میں فاضل لکھنوی مولانا عبدالحی فرنگی محلی بھی ملا علی قاری کے ہمنوا ہیں، چنانچہ التعلیق الممجد میں رقمطراز ہیں:۔

وانه حقيق بان يعد من مجددي الملة المحمدية في بدء المائة العاشرة وآخر التاسعة كما ادعاه بنفسه وشهد بكونه حقيق به من جاء بعده كعلي القاري المكي[1]

سیوطی بلاشبہ دسویں صدی ہجری کے مجددین ملت محمدیہ میں شمار ہونے کے لائق ہیں، جیسا کہ انھوں نے خود دعویٰ کیا ہے اور ان کے بعد آنے والے علماء جیسے ملا علی قاری نے اس امر کی شہادت دی ہے کہ وہی مجدد ہونے کے لائق ہیں۔

التعلیقات السنیہ میں لکھتے ہیں:۔

هو المجدد المائة التاسعة خاتم الحفاظ جلال الدين الخ[2]

خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی ہی نویں صدی ہجری کے مجدد ہیں

فتاویٰ میں بھی یہی لکھا ہے[3]، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ علامہ سیوطی کی علمی خدمات ان کے مجدد عصر ہونے کی شاہد عدل ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ سیوطی کا مجددین کے زمرہ میں شمار اضافی حیثیت سے ہے، ورنہ قدماء مجددین سے ان کو کوئی نسبت نہیں ہے، ملا علی قاری المتوفی ۱۰۱۴ھ مرقاۃ المفاتیح میں لکھتے ہیں:

ولاشك ان هذا التجديد امر اضافي لان العلم كل سنة

اس امر میں کوئی شک نہیں کہ یہ تجدید ایک امر اضافی ہے، کیونکہ علم سال بسال

---

۱ مرقاۃ المفاتیح لمشکوۃ المصابیح مطبعہ میمنیہ مصر ۱۳۰۹ھ ج ۱ ص ۲۴۸ ۲ التعلیق الممجد علی موطا محمد طبع کراچی ص ۲۵
۳ مجموعۃ الفتاویٰ از مولانا عبدالحی مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۲۰ھ ج ۲ ص ۱۵۲

فی التنزل کما ان الجہل کل عام
فی الترقی وانما یحصل ترقی علماء
زماننا بسبب تنزل العلم
فی اوانناو لاخلاف مناسبۃ
بین المتقدمین والمتاخرین علماً
وعملاً وحلماً وفضلاً وتحقیقاً
وتدقیقاً[۱]

گھٹتا جا رہا ہے، اور جہل بڑھتا جا رہا ہے
ہمارے دور کے علماء کی ترقی ہمارے علم
کے تنزل کے سبب سے ہے، دور متقدمین
اور متاخرین علماء میں، علم و عمل، حلم و فضل
اور تحقیق و تدقیق کے اعتبار سے کوئی
مناسبت نہیں ہے۔

زود نویسی اور زود تالیفی | علامہ سیوطی کو تصنیف و تالیف میں ملکۂ خاص حاصل تھا، وہ زود نویسی میں اپنی نظیر آپ تھے، ہر موضوع پر بڑی جلد کتاب لکھ لیتے تھے، اسی لیے انھیں کثرت تالیفات میں نہایت بلند مقام حاصل ہے، مورخ غزی کا بیان ہے۔

وکان فی سرعۃ الکتابۃ والتالیف
آیۃ کبری من آیات اللہ تعالیٰ
قال تلمیذہ الشمس الداودی
عاینت الشیخ وقد کتب فی یوم
واحد ثلاثۃ کراریس تالیفاً
وتحریرا وکان مع ذالک یملی
الحدیث ویجیب عن المتعارض
منہ باجوبۃ حسنۃ[۲]

(سیوطی) زود نویسی اور زود تالیفی میں
اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک بڑی
نشانی تھے، ان کے تلمیذ شمس الدین داودی
کا بیان ہے کہ میں نے شیخ (سیوطی) کو دیکھا
کہ وہ ایک دن میں تین کراسے تالیف
کرتے اور لکھ لیتے تھے، حالانکہ وہ حدیثیں
بھی املا کراتے اور پیش آمدہ سوالات
کے معقول جوابات بھی دیتے تھے۔

۱؎ مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۲۴۸ ۲؎ الکواکب السائرۃ ج ۱ ص ۲۲۸ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳

شیخ سیوطی کی زود نویسی اور زود تالیفی حیرت انگیز ہے، ملفوظات عزیزیہ میں ہے:

ارشاد شد حق سبحانہ تعالیٰ در عمر پیشینیان و اوقات پیشیاں برکت می دہد چنانچہ جلال الدین سیوطی المصری الشافعی صاحب تصانیف کثیرہ بود واوقاتش حساب کردند بعد دفع پانزدہ سال کہ سن صغیر است دوازدہ ورق ہر روز افتاد، بس کے حج کرد و حفظ قرآن و درس علوم و تدریس[۱]

اتنی کم مدت میں علامہ سیوطی کا سینکڑوں کتابیں لکھ دینا عالم ارواح سے ان کے قوی تعلق کی دلیل ہے، کیونکہ وقت میں وسعت اسی وقت ہوتی ہے جب انسان کا تعلق عالم ارواح سے قوی تر ہو جاتا ہے، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے اس کی یہی علت بیان فرمائی ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

جب میں حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کی خدمت میں بمقام مکہ معظمہ مقیم تھا تو حسب الحکم تنویر کا ترجمہ کیا (ترجمہ) کر کے روز کے روز حضرت کو سناتا رہتا تھا، حضرت پوچھتے کہ کیا یہ سب ایک ہی دن کا ترجمہ کیا ہوا ہے، میں عرض کر دیتا کہ جی ہاں ایک دن کا،

فرمایا کہ جب عالم ارواح سے تعلق ہو جاتا ہے تو وقت میں وسعت ہو جاتی ہے، کیونکہ روح میں وسعت ہے یہ حضرت حاجی صاحب کے الفاظ ہیں،

بزرگوں کی جو تصانیف ہیں، اگر ان کی تعداد کو اور حجم کو دیکھا جائے تو یہ کسی طرح عادۃً ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ کوئی شخص اتنی عمر میں اتنی کتابیں تصنیف کر سکتا ہے، چنانچہ حضرت جلال الدین سیوطی نے تفسیر جلالین نصف اول صرف چالیس دن میں لکھی تھی، ملا جیون نے بھی صرف سترہ برس کی عمر میں تفسیر احمدی لکھی، ان حضرات کے وقت میں بہت برکت ہوتی تھی۔[۲]

۱؎ ملفوظات عزیزیہ مطبع مجتبائی میرٹھ ۱۳۱۴ھ ص ۴۰ ۲؎ الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ، طبع تھانہ بھون ۱۳۴۱ھ ۱۹۲۳ء ج ۱، ص ۱۷۷

تصنیفی زندگی میں سرقہ کا الزام علامہ سیوطی کے معاصرین میں حافظ سخاوی نے ان پر منجملہ اور اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا تھا کہ وہ دوسرے مصنفین کی کتابوں میں معمولی تصرف کرکے ان کو اپنے نام سے منسوب کر دیتے ہیں، اس الزام کے ثبوت میں علامہ سخاوی نے اپنی اور اپنے استاد حافظ ابن حجر عسقلانی کی بعض تصانیف کے نام بھی لکھے ہیں، الضوء اللامع میں ہے

واختلس حين كان يتردد الي	جس زمانہ میں ان کی میرے پاس آمد و رفت
مما عملته كثيرا كالخصال الموجبة	تھی انھوں نے میری بہت سی تالیفات کو
للظلال والاسماء النبوية	اڑا لیا تھا، جیسے الخصال الموجبۃ للظلال
والصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم	اسماء النبویہ، الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ
وموت الانبياء ومالا احصره	علیہ وسلم، وموت الانبیاء وغیرہ بہت سی
بل اخذ من كتب المحمودية	ایسی کتابیں جن کو میں شمار بھی نہیں کر سکتا
وغيرها كثيرا من التصانيف	بلکہ انھوں نے مکتبۂ محمودیہ[1] وغیرہ سے ایسی

[1] یہ مشہور مورخ اور حافظ حدیث شیخ برہان الدین بن جماعہ المتوفی ۷۹۰ھ کا ذاتی کتب خانہ تھا، اور اس کا کا بے نظیر تھا کہ اس میں زیادہ تر ایسی کتابیں جمع کی گئی تھیں جو مصنفین کے اپنے ہاتھوں کی لکھی ہوئی تھیں، جب علامہ ابن جماعہ کا انتقال ہوگیا تو محمود بن علی استادار نے اس کتب خانہ کو ان کے ورثہ سے خرید کر وقف عام کر دیا، یہ کتب خانہ ایک ہزار مجلدات پر مشتمل تھا، مورخ شمس الدین سخاوی نے الجواہر والدرر فی ترجمۃ شیخ الاسلام ابن حجر میں لکھا ہے کہ ۸۲۶ھ میں اس کتب خانہ کے ناظم اعلیٰ شیخ فخر الدین عثمان طاغی المتوفی ۸۲۸ھ کو کتب خانہ سے چار سو مجلدات کے خورد برد کرنے کے جرم میں معزول کر دیا گیا، تو ان کے بجائے حافظ ابن حجر کو اس کا نگران اعلیٰ مقرر کیا گیا، انھوں نے کتابوں کو فن وار مرتب کیا، فہرست تیار کی اور اپنی زندگی بھر اس کی نگرانی کے فرائض انجام دیے، مقریزی نے کتاب الخطط والآثار میں اس کتب خانہ کے متعلق لکھا ہے

المتقدمة التي لاعهد لكثير	بہت سی پرانی کتابیں لیکر جن کا علم بہت سے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۸) لا يعرف اليوم بديار المصر والشام مثلها — دیار مصر و شام میں آج اس جیسا کتب خانہ نہیں ہے۔ ۹۲۳ھ میں جب سلیم عثمانی نے مصر فتح کیا تو اس کی اکثر و بیشتر کتابیں استانبول منتقل کر دی گئیں۔

جمال الدین محمود استادار نے اس کتب خانہ کے وقف نامہ میں یہ شرط رکھی تھی کہ کتاب کتب خانہ سے باہر لیجانے کی اجازت نہیں، علامہ سیوطی نے اس کتب خانہ سے استفادہ کیا اور یہاں سے کتابیں باہر لیجانے کے جواز کا فتویٰ دیدیا،

"شیخ عبد الوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ لطائف المنن ص ۴۶۲ میں رقمطراز ہیں

مدرسہ محمودیہ استادار کی کتابوں کے لیے وقف نامہ میں یہ شرط تھی کہ مرمت یا اتلاف وغیرہ کے خطرے کے سوا کسی صورت میں کوئی کتاب مدرسہ سے باہر نہیں جائے گی، مگر شیخ جلال الدین سیوطی نے اس کتب خانہ سے کتاب مستعار لیجانے کا فتویٰ دیدیا اور کہا کہ میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام علم الدین بلقینی اور اپنے شیخ شرف الدین مناوی رحمہما اللہ کو دیکھا ہے کہ وہ مدرسۂ محمودیہ کے کتب خانہ سے کتابیں مستعار لیجاتے تھے اور وہ ان کے گھر میں کئی کئی برس تک رہتی تھیں، یہ دونوں امام قابل تقلید ہیں، انھیں فقہ میں اعلیٰ مرتبہ جو مجتہد فی المذہب کا مقام ہے حاصل تھا، شیخ مناوی صاحب احوال و کرامات بزرگ تھے، اگر وہ اس کو جائز نہ سمجھتے تو ہرگز ایسا نہیں کرتے۔"

علامہ سیوطی نے اس کے جواز میں چار دلیلیں پیش کی ہیں، جن میں چوتھی دلیل سب سے قوی ہے کہ شریعت کا اصول ہے کہ نص کی تخصیص بھی جائز ہے جب نص شارع کی تخصیص جائز ہے تو نص واقف میں تخصیص بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی، اس وقت سے واقف کا مقصد نفع رسانی اور کتابوں کی حفاظت تھا، اب اگر کسی شخص کو تصنیف کے سلسلہ میں کسی کتاب کی ضرورت ہے اور کتب خانہ کے اوقات مقرر و محدود ہیں، جس کی وجہ سے وہ کتابوں سے پوری طرح فائدہ نہیں اٹھا سکتا، ایسی صورت میں کیا کتابوں کی حفاظت کا اطمینان ہو جانے کے بعد بھی ان کو کتب خانہ سے باہر لیجانے کی اجازت نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس شخص کو ممانعت سے مستثنیٰ قرار دینا پڑیگا،

من العصریین بھا فی فنون	معاصرین کو نہ تھا، ان میں تھوڑا بہت
فغیرھا یسیرا وقدم واخر ونسبھا	تصرف اور کچھ عبارتیں آگے پیچھے کر کے
لنفسه وھول فی مقدماتھا	اپنی طرف منسوب کر دیا اور انکے مقدمات
بما یتوھم منه الجاھل ھمالا	میں ایسی مرعوب کن باتیں بڑھا دیں جن سے
یوفی ببعضه [1]	جاہل وہم میں پڑ جاتا ہے، حالانکہ ان میں
	سے بعض باتوں کا بھی حق ادا نہیں کیا ہے،

لیکن قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ حافظ سخاوی کے اس بیان سے متفق نہیں وہ لکھتے ہیں :

یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے، ہمیشہ مصنفین کا یہی طریقہ رہا ہے، ہر متاخر متقدم کی کتاب سے اخذ و انتخاب یا اس کا اختصار یا اس کی وضاحت یا اس پر اعتراض کرتا ہے، یا اسی قسم کی دوسری اغراض ہوتی ہیں، جو تصنیف و تالیف پر آمادہ کرتی ہیں، ایسا کون مصنف ہے جو متقدمین کی کتابوں پر اعتماد کرتا ہو، اور ان کی تصانیف سے اخذ و استفادہ نہ کرتا ہو! [2]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۹) کیونکہ واقف کے لفظ میں جو عموم تھا اس میں تخصیص کر دی گئی ہے۔

تاہم اس سلسلہ میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے :- اول اس کتب خانہ کی انہی کتابوں کو مستعار لینا مناسب ہے جو دوسرے کتب خانہ میں موجود نہ ہوں۔ دوسرے مستعار کتاب کو ضرورت سے زیادہ عرصہ تک رکھنا جائز نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو بذل المجہود فی جزء ازہ مجموعہ)

[1] الضوء اللامع ج ۴ ص ۶۸، [2] ملاحظہ ہو البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۱ ص ۳۳۳

قاضی شوکانی نے اس معاملہ میں علامہ سیوطی کی حمایت اور حافظ سخاوی کی تردید میں جو زور قلم دکھایا ہے اسکی اصل وجہ یہ ہے کہ قاضی شوکانی بھی اس معاملہ میں علامہ سیوطی سے کچھ کم نہیں ہیں، ان کی تالیفات میں نیل الاوطار

حافظ سخاوی کا یہ بیان معاصرانہ چشمک کی وجہ سے مبالغہ تو قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن اس کو بے اصل نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ علامہ سیوطی نے ذیل طبقات الحفاظ میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصانیف سے استفادہ کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے

وان یکن فاتنی حضور مجالسه	اگرچہ میں انکی مجالس درس کی حاضری سے محروم
والفوز بسماع کلامه والاخذ	اور مجھے ان کی باتیں سننے کی سعادت حاصل
عنه فقد انتفعت فی الفن	نہ ہو سکی اور ان سے استفادہ کا موقع
بتصانیفه واستفدت منها	نہ مل سکا تاہم میں نے فن حدیث میں انکی
الکثیر [1]	تصانیف سے فائدہ اٹھایا اور غیر معمولی
	استفادہ کیا ہے۔

اسی طرح انھوں نے کتب خانہ استادار کی کتابوں کا حوالہ بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے اور اس کتب خانہ کی کتابیں بھی مستعار لیجانے پر ان کا فتوی موجود ہے۔ (باقی)

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۱) شرح منتقی الاخبار فن حدیث میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے متعلق حافظ العصر سید انور شاہ کشمیری کا یہ تبصرہ پڑھنے کے لائق ہے،

اعلم ان نیل الاوطار ماخوذ من	نیل الاوطار چار کتابوں فتح الباری،
اربعة کتب فتح الباری وتلخیص	تلخیص الحبیر مجمع الزوائد اور شرح ترمذی عراقی سے
الحبیر ومجمع الزوائد وشرح الترمذی	ماخوذ ہے۔

للعراقی (فیض الباری طبع قاہرہ ج اول ۲۶)

[1] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی، مطبعۃ التوفیق، دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۳۰۲

ساقی نامہ

از جناب عبد الرزاق صاحب قریشی رفیق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

ساقی نامہ کی ابتدا فارسی میں ہوئی، لیکن اس کا سراغ قدیم عربی شاعری میں بھی غیر مرتب شکل میں ملتا ہے، زمانۂ جاہلیت کے شعراء کا ایک محبوب موضوع شراب کی تعریف تھا، یہ تعریف قصائد کی تشبیب میں ہوتی تھی اور عموماً مختصر ہوتی تھی، اسلام کے ابتدائی دور کے شعرا بھی زمانۂ جاہلیت کے شعرا کی طرح شراب کی تعریف میں شعر کہا کرتے تھے، دور اموی میں اس کا رواج زیادہ ہوا، ابن اثیر کا بیان ہے کہ ولید ثانی (م ۱۲۶ھ / ۷۴۴ء) نے وصف شراب میں بہت اچھے اشعار کہے ہیں، اکثر شعرا شراب کی تعریف میں اسی کے اشعار سے مضامین سرقہ کرتے ہیں، خصوصاً ابو نواس نے تو بکثرت سرقہ کیا ہے[1]، خمریات کے سلسلہ میں ابو نواس کی جو مسلّمہ اہمیت و شہرت ہے، اس کے پیش نظر اگر ولید ثانی کو خمریات کا پیش رو کہا جائے تو ابن اثیر کے مندرجۂ بالا بیان کی روشنی میں غلط نہ ہوگا لیکن مدح شراب کا عام رواج عہد عباسیہ سے شروع ہوتا ہے، مسلم بن الولید نے تشبیب کے خمریہ اشعار کے علاوہ تین مستقل نظمیں کہیں، جو مضامین عاشقانہ اور وصف خمر پر مشتمل ہیں، ان نظموں کو بقول ڈاکٹر محمد شفیع ساقی نامہ کی ابتدائی شکل کہا جا سکتا ہے[2]۔ مگر خمریات کو عام اور مقبول بنانے والا ابو نواس (م ۲۰۰ھ / ۸۱۵ء) ہے اور اسی لیے اسے خمریات کا امام کہا جاتا ہے، دوسرا ممتاز شاعر جس کا نام اس سلسلہ میں لیا جاتا ہے ابن المعتز عباسی (م ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء) ہے،

---

[1] علامہ ابن الاثیر الجزری، تاریخ الکامل، الجزء الخامس ص ۱۰۷، [2] ملا عبد النبی فخر الزمانی قزوینی، تذکرۂ میخانہ (مرتبہ احمد گلچین معانی)، چاپ ایران، نوروز ۱۳ع مقدمہ از دکتر محمد شفیع ص ۹

فارسی شاعری میں بھی شراب کی تعریف عہد قدیم سے موجود تھی، لیکن قدیم عربی شاعری کی مدح خمر کی طرح اس کی تعریف شراب بھی ضمناً تھی، منوچہری دامغانی (م ۴۳۲ھ / ۱۰۴۰ء یا ۴۳۹ھ / ۱۰۴۷ء) پہلا فارسی شاعر ہے جس نے شراب کی تعریف میں بڑی تعداد میں اشعار کہے[1]، اس نے شراب کو عنوان بنا کر مستقل نظمیں لکھیں، مثلاً ایک نظم کا عنوان ہے: در وصف شراب فرماید۔ اسکے چند منتخب اشعار یہ ہیں

ای بادہ فدای تو ہمہ جان و تن من کز بیخ بکندی ز دل من حزن من

با تست ہمہ انس دل و کام حیاتم با تست ہمہ عیش تن و زیستن من

ای بادہ خدایت بمن ارزانی دارد کز تست ہمہ راحت روح و بدن من

یا در خم من بادی یا در قدح من یا در کف من بادی یا در دہن من

آزادہ رفیقان منا من چو بمیرم از سرخ ترین بادہ بشوئید تن من

از دانۂ انگور بسازید حنوطم وز برگ رز سبز ردا و کفن من

گر روز قیامت بر دایزد بہ بہشتم جوی می پر خواہم از ذو المنن من

ایک دوسری نظم کا عنوان ہے: در وصف صبوحی۔ اس کا پہلا بند حسب ذیل ہے:۔

آمد بانگ خروس موذن میخوارگان صبح نخستین نمود روی بنظارگان

کہ بکتف برفگند چادر بازارگان روی بمشرق نہاد خسرو سیارگان

بادہ فراز آورید چارۂ بیچارگان

قوموا شرب الصبوح یا ایہا النائمین

ایک قطعہ میں وہ نہایت جوش و مستی کے انداز میں ساقی سے جام طلب کرتا ہے تاکہ وہ اسے بدمست کر دے، اس کے چند منتخب اشعار یہ ہیں:۔

---

[1] ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۳۰

مرا دہ ساقیا جام نخستین — کہ من مخمورم و میلم بجا مست

ولیکن تختگی باریک تر دہ — بنیذ یمنی دادن کدامست

نماز بامداداں کرد باید — سہ جام یمنی خوردن حرامست

صبوح از دست آں ساقی صبوحست — مدام از دست آں دلبر مدامست

غلام و جام می را دوست دارم — نہ جای طعنہ و جای ملامست

ہمی دانم کہ ایں ہر دو حرامند

ولیکن ایں خوشیہا در حرامست

منوچہری نے ایک قصیدہ کی تشبیب میں شراب بنانے کے طریقہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

منوچہری کے کلام میں زبان کی قدامت کے باوجود جوش و مستی ہے، اور بقول ڈاکٹر محمد شفیع "اس نے متعدد قطعات اس پایہ کے کہے ہیں گویا ابو نواس دوبارہ زندہ ہوا۔"[1]

ایران کے ایک محقق آقای محمد جعفر محجوب کی تحقیق ہے کہ فخر الدین اسعد گرگانی نے بحر متقارب مثمن مقصور (یا محذوف) میں ایک نظم لکھی تھی لیکن چند اشعار کے علاوہ جو مختلف فرہنگوں میں بکھرے ہوئے ہیں، یہ نظم ناپید ہو چکی ہے، مندرجہ ذیل دو شعر فرہنگ جہانگیری میں ملتے ہیں:۔

بیا ساقی آں آب صافی فروغ — کہ از دل برد زنگ زجاں و دروغ

مغنی بیا و بیار آں سرود — کہ ریزم زہر دیدہ صد زندہ رود[2]

آقای محمد جعفر محجوب کے بیان کے مطابق شاعر گرگانی کے یہ دو شعر وہ قدیم ترین اشعار ہیں جو فارسی میں ساقی و مغنی کو مخاطب کرکے کہے گئے۔[3]

محقق مزبور کی تحقیق کے مطابق نظامی گنجوی (م ۵۰۲ھ / ۱۱۰۹ء) شاعر گرگانی سے بہت متاثر تھے۔[4]

---

[1] ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۳۰ [2] آقای محمد جعفر محجوب، "ساقی نامہ"، مجلۂ سخن (تہران) سال یازدہم، شمارہ ۸، ص ۶۷ [3] ایضاً ص ۷۰ [4] اس سلسلہ میں اگر تفصیل سے دیکھنا ہو تو آقای محمد جعفر محجوب کی مرتب کردہ ویس ورامین (منظومہ فخر الدین اسعد گرگانی) کا مقدمہ دیکھیے۔

یہاں تک کہ سکندر نامہ کے لیے انھوں نے اسی بحر (متقارب مثمن مقصور) کا انتخاب کیا جس میں گرگانی نے اپنی مثنوی لکھی تھی، اور ساقی و مغنی کو مخاطب کر کے اشعار کہے تھے، انھوں نے خسرو شیریں یا ہفت پیکر میں جس کی بحر مختلف ہے، ساقی نامہ یا مغنی نامہ نہیں لکھا۔[1] اس کے علاوہ ایک نکتہ اور قابل توجہ ہے نظامی نے ساقی کو ہر موقع پر بالکل اسی طرح مخاطب کیا ہے جیسے گرگانی نے اپنے مندرجۂ بالا شعر میں کیا ہے: بیا ساقی ...... اور مغنی سے بھی (تین استثنائی مثالوں کے علاوہ ہر موقع پر) ویسے ہی خطاب کیا ہے جیسے گرگانی نے اپنے مذکورۂ بالا شعر میں: مغنی بیا ......[2]

نظامی گنجوی نے سکندر نامۂ بری (شرف نامہ) میں اکثر داستانوں کے خاتمہ پر دو شعر ساقی کو مخاطب کر کے اور سکندر نامۂ بحری (اقبال نامہ) میں تقریباً ہر داستان کے آخر میں دو شعر مغنی کو مخاطب کر کے کہے ہیں، سکندر نامۂ بری میں بعض داستانوں میں شروع میں ساقی کو مخاطب کیا ہے، بعض دوسرے مقامات پر بھی انھوں نے اس قسم کے اشعار کہے ہیں، جو ساقی نامہ سے مناسبت رکھتے ہیں، یہاں چند شعر نمونہ کے طور پر نقل کر دینا نامناسب نہ ہوگا، مندرجۂ ذیل اشعار ساقی کو مخاطب کر کے کہے گئے ہیں:

بیا ساقی آں ارغوانی شراب — بمن دہ کہ تا مست گردم خراب

مگر زاں خرابی نوائی زنم — خراباتیاں را صلائی زنم

بیا ساقی از من مرا دور کن — جہاں از مئی لعل پُر نور کن

مئی دہ مرا کو بمنزل برد — ہمہ رنج دل بر ندا و غم از دل برد

بیا ساقی آں راحت انگیز روح — بدہ تا صبوحی کنم در صبوح

صبوحی کہ بر آب کوثر کنم — حلالست اگر تا بمحشر کنم

---

[1] آقای محمد جعفر محجوب، "ساقی نامہ، مغنی نامہ" مجلۂ سخن ص ۶۹، [2] ایضاً

مندرجۂ ذیل اشعار میں مغنی سے خطاب کیا گیا ہے:

مغنی بیار آں نوای غریب ————— نو آئین تر از نالۂ عندلیب
نوائی کہ در وی نوائی بود ————— نوائی نہ کز بینوائی بود

مغنی غنا را در آور بجوش ————— کہ در باغ بلبل نیاید خموش
گر خاطرم را بجوش آوری ————— من گنگ را در خروش آوری

بیار ای مغنی نوائی شگفت ————— گرفتہ رہا کن کہ خوابم گرفت
وگر زاں ترنم شوم خفتہ نیز ————— نبینم مگر خواب آشفتہ نیز

نظامی کے یہ اشعار ساقی نامہ کے اشعار سے بہت مناسبت رکھتے ہیں، میخانہ میں جو صرف ان شعرا کا تذکرہ ہے جنھوں نے ساقی نامے لکھے، نظامی کے اس قسم کے اشعار کو اکٹھا کرکے ساقی نامہ کی شکل میں ترتیب دیا گیا ہے۔[1] آقای محمد جعفر محجوب نے بھی مذکورۂ بالا مضمون کے سلسلہ میں ساقی نامہ اور مغنی نامہ کے عنوانات کے تحت ان اشعار کو جمع کیا ہے۔[2]

نظامی کے بعد اس سلسلہ میں دوسرا اہم نام امیر خسرو دہلوی (م ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء) کا ہے، خسرو نے نظامی کے سکندر نامہ کے جواب میں آئینۂ سکندری لکھی، اس میں انھوں نے اکثر داستانوں کے خاتمہ پر ساقی و مغنی کو علی الترتیب مخاطب کرکے دو دو شعر کہے، میخانہ کے مؤلف نے ان اشعار کو بھی ساقی نامۂ خسرو کے زیر عنوان یکجا کر دیا،[3] اس کے چند اشعار ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

بیا ساقی آں جام شادی فزای ————— کہ بنیاد غم را در آرد ز جای
بمن دہ کہ راحت بجانم دہد ————— ز خونابۂ دہر امانم دہد

بیا مطرب آں بربط خوش نوا ————— کہ بے مغز یش مغز را شد دوا

۱؎ ملا عبدالنبی: تذکرۂ میخانہ، ص ۱۸ تا ۲۶ ۲؎ آقای محمد جعفر محجوب "ساقی نامہ، مغنی نامہ" مجلہ سخن ص ۱۱ تا ۲۰
۳؎ ملا عبدالنبی: تذکرۂ میخانہ، ص ۷۰ تا ۷۴

بزن تا چو بر باید از مغز ہوش ————— بدل جاں نو ریزد از راہ گوش

بیا ساقی آں ارغوانی شراب ————— کہ محراب زر دشتیاں شد خراب
بدہ تا بمستی کنم خواب خوش ————— کشم آتش غم بداں آب خوش

بیا مطرب آں زخمہ کز یک فغاں ————— کشد زاہداں را بکوی مغاں
چناں زن کہ آتش زند سینہ را ————— ز سر نو کند داغ دیرینہ را

بیا ساقی آن سلسبیل حیات ————— کہ شوید ہمہ تیرگیہا ز ذات
بدہ تا بمنزل بجا کم کند ————— ز آلائشش خاک پاکم کند

بیا مطرب آں علم باریک را ————— کہ روشن کند جان تاریک را
فرو گوئی از آں گونہ سوزان و تر ————— کہ دستار عالم ربائی ز سر

نظامی و خسرو کے ان اشعار میں ساقی و مغنی کو مخاطب کرکے شراب پلانے کی درخواست اور بربط و رباب کو چھیڑنے کی آرزو کی گئی ہے، اور ان میں شراب کا کیف اور نغمہ کا طرب پایا جاتا ہے، مگر ان اشعار یا ان کے مجموعہ کو ساقی نامہ کہنا صحیح نہ ہوگا، ساقی کو مخاطب کرکے مسلسل اشعار سب سے پہلے خواجوی کرمانی (م ۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء) نے کہے، اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ پہلا ساقی نامہ خواجو نے لکھا، لیکن اگر مثنوی اور اس کی ایک مخصوص بحر کی قید اڑا دی جائے تو پھر پہلا ساقی نامہ کہنے کا اعزاز "مست میخانۂ الٰہی" شیخ فخر الدین ابراہیم عراقی (م ۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء یا ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء) کو پہنچتا ہے۔ عراقی نے ترجیع بند کی شکل میں ۱۴ بند کا ساقی نامہ لکھا، اس کا ٹیپ کا شعر یہ ہے:

در میکدہ می کشم سبوئی ————— باشد کہ بیابم از تو بوئی

شاید بحر کا اثر ہو، شیخ کے ساقی نامہ میں ظاہری جوش و خروش کی کمی نظر آتی ہے، لیکن ساکن سمندر کی تہ میں بھی لہریں ہوتی ہیں، اور یہ سطح کی لہروں سے زیادہ تند و طاقتور ہوتی ہیں۔

یہی حال شیخ کے ساقی نامہ کا ہے، تڑپ، بیقراری، جوش وخروش اس کے ایک ایک شعر میں پایا جاتا ہے، اس قسم کا ساقی نامہ "مخمور صبوحیٔ الست" ہی لکھ سکتا تھا۔

خواجوی کرمانی نے ساقی کو مخاطب کرکے جو اشعار کہے ہیں وہ ان کی مثنوی "ہمای وہمایوں" کا ایک حصہ ہے اور ان کا عنوان "در نکوہش روزگار وطلب روزگار" ہے، یہ ساقی نامہ، ان اشعار میں کافی جوش وروانی اور کیف ومستی پائی جاتی ہے۔ مثلاً

بیا تا خرد را قلم درکشیم　　ز مستی بعالم علم درکشیم
ز جام دما دم دمی دم زنیم　　بمی آب بر آتش غم زنیم
دمے خوش برآریم با ہمدمے　　غمے باز گوئیم با محرمے
یک امروز باید بخرمی خوریم　　چو فرصت نباشد دگر کی خوریم
که آنہا که بزم طرب ساختند　　ببزم طرب نیز پرداختند
سبک باش ودر طل گرانم بدہ　　شب تیرہ رخشندہ جانم بدہ

خاتمہ کے اشعار میں خود صائمی دو دو آتشہ کا کیف اور چشمۂ حیواں کی زندگی پائی جاتی ہے:

بدہ ساقی آں کان جان روان　　مئی آتشیں، آب حیوان جاں
اگر ہوشمندی برو مست شو　　قدح گیر و در نیستی ہست شو
رہ خاک روبان میخانہ روب　　درمی فروشان فرزانہ روب
بگر آب آتش خواصت دہند　　بمستی ز ہستی خلاصت دہند
بجامی بروں آورندت ز خویش　　بنوشی رہائی دہندت ز نیش
که خواجو که در عالم جان رسید　　چو از خود بروں شد بجاناں رسید

ان اشعار کے علاوہ خواجو نے مثنوی "ہمای وہمایوں" کے تقریباً آخری حصہ میں "صفت شراب"

کے عنوان سے ۴۸ اشعار کہے ہیں، ان میں بھی کیف ومستی اور جوش وخروش پایا جاتا ہے۔

خواجو کے بعد اس سلسلہ میں جس کا نام آتا ہے وہ ان کے شاگرد بلبل شیراز خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء) ہیں، حافظ نے اپنے ساقی نامہ کو کسی مثنوی کا حصہ نہیں بنایا، بلکہ ان کی یہ نظم اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اسے (مثنوی کی شکل میں) پہلا مستقل ساقی نامہ کہنا غلط نہ ہوگا، یہ ساقی نامہ ۵۸ اشعار پر مشتمل ہے۔[۵] پہلے ۳۱ شعروں میں ساقی سے خطاب ہے، اور بقیہ ۲۷ اشعار میں مخاطب مغنی ہے۔ چند منتخب اشعار جو ساقی کو مخاطب کرکے کہے گئے ہیں، حسب ذیل ہیں:

بیا ساقی آں کیمیای فتوح　　که با گنج قارون دہد عمر نوح
بدہ تا برویت گشایند باز　　در کامرانی و عمر دراز
بدہ ساقی آں می که شاہی دہد　　بپاکیٔ او دل گواہی دہد
ہمہ دہ مگر گردم از عیب پاک　　برآرم بعشرت سری زیں مغاک
شرابم دہ و روی دولت ببیں　　خرابم کن و گنج حکمت ببیں
من آنم که چوں جام گیرم بدست　　ببینم در آں آئینہ ہر چہ ہست
بمستی دم پادشاہی زنم　　دم خسروی در گدائی زنم

مغنی کو مخاطب کرکے بربط نوازی کی درخواست کی گئی ہے۔ چند منتخب اشعار یہ ہیں:

مغنی کجائی بگلبانگ رود　　بیاد آور آں خسروانی سرود
که تا وجد را کارسازی کنم　　برقص آیم و خرقہ بازی کنم
مغنی از آں پردہ نقشی بیار　　ببیں تا چہ گفت از درون پردہ دار
چناں برکش آواز خنیاگری　　که ناہید چنگی برقص آوری

۵؎ حافظ شیرازی، دیوان حافظ (مرتبہ محمد قزوینی و دکتر قاسم) چاپ سینا، تہران ص ۳۵۶ تا ۳۶۰

رہی زن کہ صوفی بحالت رود بمستی وصلش حوالت رود

بمستان نوید سرودی فرست بیاران رفتہ درودی فرست

حافظ نے اگرچہ خواجو کی پیروی کی ہے لیکن اول تو یہ کہ انھوں نے ایک مستقل ساقی نامہ مرتب کیا اور دوسرے ایک نئی بات یہ کی کہ چند شعر شاہ منصور کی مدح میں کہے۔ مثلاً

خدیو زمیں پادشاہ زماں مہ برج دولت شہ کامراں

کہ تمکین اورنگ شاہی ازوست تن آسایش مرغ و ماہی ازوست

فروغ دل و دیدہ مقبلاں ولی نعمت جان صاحبدلاں

بجای سکندر بماں سالہا بدانا دلی کشف کن حالہا

آقای محمد جعفر محجوب کا خیال ہے کہ حافظ نے نظامی کے اشعار سے متاثر ہوکر اپنا ساقی نامہ لکھا۔[1] یہ ہو سکتا ہے کہ نظامی کے اشعار حافظ کی نظر سے گذرے ہوں لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ اشعار خواجو کی نظر سے گذرے ہوں اور خواجو نے ان سے متاثر ہوکر ساقی نامے کے اشعار کہے ہوں اور پھر حافظ نے خواجو کے ساقی نامہ کا اثر قبول کیا ہو۔ یہی زیادہ قرین ہے کیونکہ خواجو نے مفرد اشعار کے بجائے مسلسل اشعار کہے اور پھر وہ حافظ کے استاد تھے۔

حافظ کے ساقی نامہ کی پیروی میں بہت سے متاخرین شعرا نے ساقی نامے لکھے، مثلاً حکیم پرتوی، امیدی رازی، عرفی شیرازی، مرزا اشرف جہاں وغیرہ۔ مؤلف میخانہ نے حکیم پرتوی (م $\frac{۹۴۱}{۱۵۳۴}$) کے ساقی نامہ کو بہت سراہا ہے اور ان الفاظ میں اسکی داد دی ہے:

"تکلف برطرف، در ساقی نامہ داد سخنوری دادہ آنچہ لازمۂ شعر و شاعری باشد در اشعار آن بجای آوردہ است۔ باعتقاد ایں بی بضاعت معلوم نیست کہ تا بنا بیت کسی بایں خوبی ساقی نامہ

[1] آقای محمد جعفر محجوب، ساقی نامہ، مغنی نامہ، مجلہ سخن ص ،،

بنظم در آوردہ باشد۔"[1]

نامناسب نہ ہوگا اگر اس ساقی نامہ کے چند منتخب اشعار ذیل میں نقل کردیے جائیں:۔

بدہ ساقی آن بادۂ لالہ گون کہ آرد بجوشش از دل سنگ خوں

چو گل یکدم از کف منہ جام مل کہ فصل بہار آمد و وقت گل

غنیمت شمر صحبت دوستاں کہ گل پنج روز است در بوستاں

بیا ساقی آن بادۂ بی گزند کہ زاہد فریبست و دانا پسند

بدہ می کہ ایں آتش شرک سوز شب تیرہ بختاں کند ہمچو روز

دریغا کہ ایام فرصت گذشت ہمہ عمر در خواب غفلت گذشت

سر خجلت خویش تا زندہ ام من مست در پیش افگندہ ام

مگر لطف ساقی کند کار خویش سر خجلتم را بر آرد ز پیش

مغنی سے اس طرح نغمہ نوازی کی درخواست کی گئی ہے:

مغنی بزن نغمۂ نوبتار رگ مردہ را جنبش در آر

کہ تا ہی زنی تار و پود حیات بُبّرد رگ و ریشۂ کائنات

ز ثابت گذار و نہ سیار را فرو پیچ ایں کہنہ طومار را

مغنی شبی را بکار روز کن شب تار ما روز نوروز کن

سر انگشت مستانہ بر پردہ زن صفیری بدلہای افسردہ زن

پرتوی کے ساقی نامہ میں ظاہری جوش و خروش کی فراوانی ہے، لیکن معنوی پرواز میں وہ حافظ کے ساقی نامہ کو نہیں پہنچتا۔ دسویں صدی ہجری کے اواخر سے ساقی نامہ عام ہوا۔[2] میخانہ

[1] ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ ص ۳۴۴ [2] ڈاکٹر محمد شفیع کہتے ہیں کہ فارسی کے ان ساقی ناموں کی تقلید میں ترکی زبان میں بھی ساقی نامے لکھے گئے، چنانچہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۸) میں پانچ ساقی ناموں کا ذکر کیا ہے، ان میں ساقی نامۂ مومن تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ (ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۴۳ حاشیہ)

کے مولف نے لکھا ہے کہ

"چوں طبع ہنرمندان ایں جزو زماں را بساقی نامہ راغب ترو دید نخست بتالیف میخانہ مشغول گردید"[1]

ساقی نامہ کی مقبولیت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اب طویل ساقی نامے لکھے جانے لگے، چنانچہ نوعی خبوشانی (م ۱۰۱۹ھ/۱۶۰۹ء) اور میر سنجر کاشانی (م ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء) کے ساقی ناموں میں علی الترتیب ۲۹۸ اور ۹۷۴ اشعار ہیں، ظہوری ترشیزی (م ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء) نے تو چار ہزار پانسو اشعار پر مشتمل ساقی نامہ لکھا جو ادب العالیہ کی حیثیت حاصل کر چکا ہے، ان طویل ساقی ناموں کا انداز عموماً وہی ہے جو ساقی نامہ حافظ کا ہے، یعنی ساقی و مغنی سے خطاب اور وصف شراب کے علاوہ ان میں کسی کی مدح بھی ہوتی ہے، بعض ساقی ناموں میں ممدوح کوئی بادشاہ یا امیر ہوتا ہے، جیسے ساقی نامہ سنجر، بعض میں ممدوح حضرت علیؓ ہوتے ہیں، مثلاً ساقی نامہ پرتوی اور بعض میں دونوں، مثلاً ساقی نامہ شرف جہاں۔

ظہوری نے ساقی نامہ میں معنوی حیثیت سے ایک جدت یہ پیدا کی کہ ذیلی سرخیاں قائم کیں، مثلاً

در تعریف بہار، خطاب بازاہد، تعریف میخانہ، تعریف اہل میخانہ، تعریف می فروش۔ تعریف ساقی، تعریف شراب، خطاب بساقی، در مذمت روزگار، در تعریف عشق، در بیان شام، در مدح شاہ برہان الملک، در تعریف بزم بادشاہ، تعریف پان، تعریف مطرباں، تعریف رقاصان۔

دوسری جدت اس نے یہ کی کہ بزم میں رزم کا نقشہ جمایا، مندرجۂ ذیل چند عنوانات سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

در تعریف قلعہ۔ در تعریف توپ، در بیان حال خصمان، در تعریف رزم، در تعریف فیل، در تعریف اسپ، در تعریف شمشیر۔

ظہوری نے، حقیقت یہ ہے کہ اپنے ساقی نامہ میں پوری زندگی کا احاطہ کر لیا ہے، بزم کی جلوہ آرائی

[1] ملا عبد النبی۔ تذکرۂ میخانہ ص ۶۹،

اور رزم کی ہنگامہ خیزی کے ساتھ ساتھ اس نے نیا شہر بسایا ہے، مسجد بنائی ہے، لنگر چلایا ہے، باغ لگایا ہے، بازار قائم کیا ہے، بیچ بیچ میں وہ غزل اور حکایت بھی سناتا گیا ہے،

نوعی خبوشانی اور سنجر کاشانی ظہوری کے ہم عصر تھے، ان دونوں نے بھی ظہوری کی تقلید میں ذیلی عنوانات قائم کیے۔ مثلاً نوعی کے بعض عنوانات یہ ہیں:-

در صفت شراب، خطاب باساقی، در تعریف بہار، در شکایت روزگار، خطاب بامغنی، خطاب باساقی و اظہار حال خود، در مدح خان خانان، در تاریخ اتمام سخن۔

قدیم ساقی ناموں میں عموماً دنیا کی بے ثباتی کا ذکر ہوتا تھا، اہل زمانہ کی بے وفائیوں اور ناقدریوں کی شکایت ہوتی تھی، اپنے درد و غم کا اظہار کیا جاتا تھا، مثلاً خواجو نے دنیا کی بے ثباتی کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

بدہ ساقیا آں جوہر روح را — دوای دل ریش مجروح را
کہ دوراں چو جام از کف جم ربود — کہ داند کہ جمشید بُد یا نبود
چو بنیاد عمر ست نا استوار — بنقد ایں نفس را غنیمت شمار

نوعی خبوشانی غم روزگار کی شکایت یوں کرتے ہیں:

فسرد آں چناں غم سراپای من — کہ گشت احتراق خون در اعضای من
شبی خوش ببالیں نیاید سرم — کہ ماری نزد حلقہ بر بسترم
بیا ساقی ای جرأت افزای دل — بشو زنگ دہشت ز سیمای دل
بدہ می کہ در چشم شب زندہ دار — جہاں تیرہ تر شد ز سوراخ مار
شنیدم کہ ابر کرم ہر زیست — چہل روز بر خاک آدم گریست
دل بر من آں ابر دریا نورد — چہل سال بارید باران درد

ظہوری نے اہلِ روزگار کی مذمت یوں کی ہے:۔

ہمہ مست لیک از شراب غرور ۔۔۔ پیکارہ نزدیک و از صلح دور
ہمہ کس ولیکن کس ناکسی ۔۔۔ در اکرام واپس تر از واپسی
ہمہ در مروت ہمیں محض گفت ۔۔۔ بگوی تر فع شہیدان مفت
ہمہ آشنایانِ بیگانگی ۔۔۔ محل جوی چوں دشمنِ خانگی
ہمہ خائن سکۂ ہمدمی ۔۔۔ گہ محرمی ننگ نامحرمی

قدیم ساقی نامے مثنوی کی شکل میں بحر متقارب مثمن مقصور (یا محذوف) میں لکھے گئے ہیں، لیکن مستثنیات کے طور پر ترجیع بند و ترکیب بند کی شکل میں بھی چند ساقی نامے لیے گئے مثلاً عراقی کا ترجیع بند جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، یا وحشی یزدی (م ۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء) کا ترجیع بند جس کا ٹیپ کا شعر یہ ہے،

اگوشہ نشینانِ خرابات الستیم ۔۔۔ تا بوی مئی ہست دریں میکدہ ہستیم

یا مسیح کاشانی (م ۱۰۶۶ھ/۱۶۵۵ء) کا ترکیب بند جس کے پہلے بند کا مطلع ہے

ساقی بدہ آں می کہ کلید دل و جانست ۔۔۔ اندر دہن مرد خرد مند زبانست

اہلی شیرازی (م ۹۴۲ھ/۱۵۲۵ء) کا نام بھی اس سلسلہ میں اہمیت رکھتا ہے، اس نے رباعیاں ساقی نامہ کے طرز میں کہیں[۱] احمد گلچیں معانی نے مقدمہ تذکرہ میخانہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ

"یک صد و دو رباعی بنام ساقی نامہ دارد و خود نیز مقدمہ ای بنثر برآں نوشتہ است، ساقی نامۂ وی بدیں رباعی آغاز می شود:

[۱] ملا عبدالنبی، تذکرہ میخانہ۔ مقدمہ ص ۴۳ بحوالہ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰

ساقی قدحی کہ کارساز است خدا ۔۔۔ وز رحمت خود بندہ نواز است خدا
می خور بنیاز و ناز و طاعت مفروش ۔۔۔ کز طاعت خلق بی نیاز است خدا"[۱]

اردو شاعری نے فارسی شاعری کی مختلف اصناف سخن کی طرح ساقی نامہ کو بھی اپنایا۔ جہانتک ہمارا علم ہے، اردو میں سب سے پہلا ساقی نامہ محمد صاحب فقیہ دردمند (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) شاگرد مرزا جان جاناں مظہر نے کہا۔ اردو کے ساقی ناموں کا وہی انداز ہے جو فارسی کے ساقی ناموں میں پایا جاتا ہے، ذیلی سرخیوں کا استعمال، مدح، شکایت روزگار وغیرہ اردو کے ساقی ناموں میں بھی پائی جاتی ہے، بحر بھی ان شعرا نے وہی استعمال کی ہے جو فارسی کے ساقی ناموں میں استعمال ہوئی ہے، یعنی بحر متقارب مثمن مقصور۔ لیکن آگے چل کر جب یہ مرثیہ کا ایک جزو بن گیا تو اس نے ایک نئی شکل اختیار کی، ذیلی سرخیوں کا استعمال ختم ہوگیا اور مخصوص بحر کی قید اٹھ گئی۔ اسی طرح دنیا کی بے ثباتی کا ماتم اور اہلِ زمانہ کی بے وفائیوں کی شکایت ضروری نہیں رہی۔ ابتداءً صرف ایک یا دو بند میں ساقی کو مخاطب کیا گیا، مثلاً نفیس لکھنوی (م ۱۹۰۱ء) کا مندرجۂ ذیل بند:

ہاں ساقیا شرابِ ظفر جلد لا، پلا ۔۔۔ صہبائے خوشگوار و مسرت فزا پلا
پُر زور و تیز و تند پلا، پُر خفیا پلا ۔۔۔ عادی زیادہ پینے کا ہوں میں سوا پلا
شیشے پہ شیشہ ہاتھ میں ہاں لے کے دیکھ لے
کانسے پہ کانسہ آج مجھے دے کے دیکھ لے

مرثیہ میں ساقی نامہ کی ابتدا میر نفیس نے کی لیکن اسے مقبول عام بنانے والے پیارے صاحب رشید (م ۱۹۱۷ء) ہیں۔[۲] عروج و عارف کا نام بھی اس سلسلہ میں اہمیت رکھتا ہے، نفیس نے

[۱] ملا عبدالنبی، تذکرہ میخانہ، مقدمہ ص ۴۳ حاشیہ [۲] پیارے صاحب رشید، گلزار رشید (مرتبہ مہذب لکھنوی) لکھنؤ: نظامی پریس سنہ ۱۹۵۰ء تقریظ از مرزا جعفر علی خاں اثر ص ۳؛ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی، مکتوب بنام راقم مضمون ۱۰ جنوری سنہ ۱۹۶۵ء

صرف چند مرثیوں میں ایک دو بندوں میں ساقی سے خطاب کیا تھا، رشید نے متعدد مرثیوں میں اسے داخل کیا اور کئی کئی بند کہے، مجلسوں میں سامعین اس حصہ کو بڑی دلچسپی اور توجہ سے سننے لگے۔

پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی کا یہ بیان ہے کہ

"میں نے بارہا دیکھا کہ ادھر ذاکر نے ساقی کو آواز دی ادھر اہل مجلس پہلو بدل بدل کر سماعت کے لیے آمادہ بلکہ ہمہ تن گوش ہو گئے اور تحسین و آفریں کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔ ساقی نامہ ختم ہوا اور کچھ لوگ جو صرف ساقی نامے کے اشتیاق میں بیٹھے تھے اٹھ کر جانے لگے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ بعض اوقات ساقی نامے ہی پر مجلس ختم کر دی گئی، ان ساقی ناموں کا مدت تک چرچا رہتا، لوگ ان کے مصرع اور بیتیں پڑھ پڑھ کر لطف اٹھایا کرتے تھے۔"[1]

پیارے صاحب رشید کے ایک ساقی نامہ کے چند منتخب بند:

جی میں آتا ہے کہ ساقی سے طلب جام کریں ۔۔۔ کہ بسر اس کی ولا میں سحر و شام کریں
جو کیا بوذر و مقداد نے وہ کام کریں ۔۔۔ اس کے مست مئے الفت ہیں بڑا نام کریں

سنتے ہیں چادر رحمت ابر کرم چھائے ہیں
ہم فقیروں کی طرح آج ادھر آئے ہیں

ساقیا تیرے کرم کا تو نہیں کوئی حساب ۔۔۔ کیا سبب جام میں آنے لگی تھم تھم کے شراب
ہاتھ میں گردن مینا ہے کہ خیبر کا ہے باب ۔۔۔ میرے ساقی ترے صدقے مجھے سب دیجے شتاب

دامن صبر مرے ہاتھ سے اب چھٹتا ہے
دم مرا رکتا ہے شیشے کا گلا گھٹتا ہے

[1] مکتوب پروفیسر رضوی بنام راقم مضمون۔

میرے ساقی نے منگائی ہے شراب کوثر ۔۔۔ میں بڑھائے ہوئے ہوں ہاتھ جھکائے ہوئے سر
اوب ایسا ہے کہ میں کانپ رہا ہوں تھر تھر ۔۔۔ سبب جنبش ساغر ہے حریفوں کی نظر

آنکھیں مشتاق ہیں دیکھیں یہ کسے ملتی ہے
دل مرا ہلتا ہے جب جام میں مے ملتی ہے

ایک قطرہ کو سمجھتا ہوں کہ کوثر ہے یہی ۔۔۔ مجھ سے پوچھو کہ مری جان سے بہتر ہے یہی
سبب صبر و سکوں جو ہے وہ یاور ہے یہی ۔۔۔ کہ جہاز دل میخوار کا لنگر ہے یہی

کس کی امداد سے میں تا سر منزل جاتا
ڈوب جاتی مری کشتی جو نہ یہ مل جاتا

چونکہ یہ ساقی نامہ مرثیہ کا ایک حصہ ہوتا تھا اور بیچ میں آ جاتا تھا، اس لیے قصیدہ کے گریز کی طرح شاعر یہاں بھی گریز سے کام لیتا تھا، مثلاً مندرجہ بالا ساقی نامہ کا آخری بند بطور گریز یوں کہا گیا:

نشے کے شوق میں اب تک تو رہا میں سرشار ۔۔۔ کیا بیہوش جو ساقی نے ہوا ہوں ہشیار
اب بڑے جوش میں لکھوں گا میں حال پیکار ۔۔۔ چل چکا جام یہاں چلنے لگی واں تلوار

کیا عجب حملۂ اول میں جو رن پڑنے لگے
شاہ دیں حیدر صفدر کی طرح لڑنے لگے

گریز کا مندرجۂ بالا بند، رزمیہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، یہ بات مرثیائی ساقی ناموں میں عموماً پائی جاتی ہے، خواہ ایک ہی بند میں ساقی سے خطاب کیوں نہ ہوا ہو، چنانچہ نفیس کے مندرجۂ بالا بند سے یہ بات ظاہر ہے، پیارے صاحب رشید نے بھی کبھی کبھی صرف ایک ہی بند میں ساقی سے خطاب کیا ہے اور اس میں جنگ کی رعایت کو ملحوظ رکھا ہے۔ مثلاً

ہاں ساقی کوثر مجھے جلدی کوئی دے جام ۔۔۔ مدت سے مری روح ترستی ہے پئے جام

حسرت یہ ہے کانوں میں صدا آئے کہ نے جام
یا ذکر لڑائی کا ہے شیشہ سے لڑے جام

دریا کا لبِ جام میں دھارا نظر آئے
چوں مست تو کوثر کا کنارا نظر آئے

ان مرثیائی ساقی ناموں سے متعلق پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی کی رائے ہے کہ "طویل ساقی نامے مرثیے میں کچھ بے جوڑ سی چیز تھی لیکن اس کی جدت اور شعریت اس کی مقبولیت کا سبب بن گئی۔ جدت کی عارضی صفت ختم ہو جانے کے بعد غالباً ساقی نامے کا رواج بھی ختم ہو جاتا لیکن یہ مرثیہ گوئی کا آخری دور تھا، اس کے بعد ساقی نامے کا کیا ذکر مرثیہ گوئی ہی ختم ہو گئی"[1]

ساقی نامہ کی جدید ترین شکل اقبال (م ۱۹۳۸ء) کا ساقی نامہ ہے۔ یہ بحر، طرز ادا اور جوش بیان کے لحاظ سے حافظ، پرتوی وغیرہ کے ساقی ناموں کی طرح ہے لیکن معنوی لحاظ سے ایک نئی چیز ہے۔ اس میں نہ دنیا کی بے ثباتی کا ماتم ہے، نہ اہل زمانہ کی بے وفائیوں اور ناقدریوں کی شکایت، نہ گنجِ دوراں کا ذکر ہے، نہ اپنے درد و غم کا اظہار، نہ زمانہ کا گلہ ہے نہ آسمان کا شکوہ۔ اس میں شکایت ہے تو اپنے عزائم کی کمزوریوں کی، شکوہ ہے تو سیاسی چیرہ دستیوں کا، ماتم ہے تو اپنی کوتاہی عمل کا۔ اس میں مدہوشی کی دعوت نہیں بلکہ مدہوشی سے بیدار ہونے کا پیغام ہے۔ اس میں اس مے کی طلب ہے جس سے ضمیر حیات روشن ہے، جو کائنات کی مستی کا باعث ہے۔ جو ممولے کو شہباز سے لڑاتی ہے۔ اس میں عجز و نیاز کی تعلیم نہیں بلکہ پیکارِ عمل کی تلقین ہے، اسی لیے اس میں شعلہ خاکستر نہیں بنتا بلکہ خاکستر سے شعلے پیدا ہوتے ہیں۔ اس میں ایک نئے دور کے آغاز کی خوشخبری ہے، زندگی کی طاقت و اہمیت بتائی گئی ہے، خودی کا مفہوم سمجھایا گیا ہے۔ اس میں صرف تخیل کی مینا کاری اور شاعرانہ مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے،

[1] مکتوب پروفیسر رضوی بنام راقم مضمون

بلکہ زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کو پیش کیا گیا ہے۔ اس ساقی نامہ کو بجا طور پر ایک سیاسی و ملی نظم کہا جا سکتا ہے، شاعر کے پُر جوش طرز ادا اور شگفتہ اسلوب بیان نے اس کو دو آتشہ بنا دیا ہے۔

تمہیدی اشعار میں فصل گل کا سماں اس طرح دکھایا گیا ہے:

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار — ارم بن گیا دامنِ کوہسار
گل و نرگس و سوسن و نسترن — شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں — لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں
فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور — ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور

اس پُر کیف و روح پرور منظر کو دیکھ کر اور ساقی سے جام پا کر شاعر ایک نئے دور کے آغاز کی خوشخبری سناتا ہے:

زمانے کے انداز بدلے گئے — نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
پرانی سیاست گری خوار ہے — زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دورِ سرمایہ داری گیا — تماشا دکھا کر مداری گیا
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے — ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے

اس کے بعد وہ مسلمانوں کو غیرت دلاتا ہے:

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش — مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
تمدن، تصوف، شریعت، کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امت روایات میں کھو گئی
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

مندرجۂ ذیل اشعار سے چشمۂ حیات ابل رہا ہے:

شراب کہن پھر پلا ساقیا — وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا — مری خاک جگنو بنا کر اڑا
خرد کو غلامی سے آزاد کر — جوانوں کو پیروں کا استاد کر
ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے — نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے — دل مرتضیٰؓ سوز صدیقؓ دے
جگر سے وہی تیر پھر پار کر — تمنا کو سینوں میں بیدار کر
ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر — زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر
جوانوں کو سوز جگر بخش دے — مرا عشق میری نظر بخش دے

کلیات شبلی اردو

مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان اور مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں۔ یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔

ضخامت :	۱۲۴ صفحے
قیمت	دو روپئے

منیجر

امام ابو یوسف

اور

ان کے فقہی و قانونی کارنامے

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

عراق خصوصاً کوفہ قدیم زمانے سے اہل رائے کا اسکول اور مرکز رہا ہے، اور اس سے بہت سے علماء و ائمہ وابستہ رہ چکے ہیں، جیسے مشہور اور جلیل القدر صحابی عبد اللہ بن مسعودؓ (م ۳۲ھ) حماد بن ابو سلیمان (م ۱۲۰ھ) امام اعظم ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے دونوں اصحاب امام ابو یوسف جن کا اس مضمون میں تذکرہ کیا جائے گا، اور امام محمد بن حسن شیبانی وغیرہ اسی سرزمین سے نسبت اور تعلق رکھتے تھے۔

امام ابو یوسف اور انکے کارنامے | اصل نام یعقوب اور ابو یوسف کنیت تھی، سلسلۂ نسب یہ ہے: یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد انصاری۔

امام ابو یوسف کوفہ کے باشندے تھے، ۱۱۳ھ[1] میں پیدا ہوئے اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی، وہ ایک بلند پایہ عالم اور بچپن ہی سے علم کے شائق تھے، اس کی طلب و تحصیل میں انھوں نے غیر معمولی جانفشانی اور شدید محنت کی تھی، ان کا قول ہے کہ "اپنا سب کچھ دیدو تب کہیں جا کر تھوڑا سا علم حاصل ہوتا ہے۔"

---

[1] مقالہ نگار نے عام ارباب سیر و تذکرہ کے بیان پر اعتماد کر کے امام صاحب کا سنہ ولادت ۱۱۳ھ بتایا ہے مگر بعض مورخین اور متاخرین علماء میں علامہ زاہد الکوثری نے ۹۳ھ کو سنہ ولادت قرار دیا ہے اور یہ وجہ یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے۔ (ض)

امام ابو یوسفؒ فقیہ بھی تھے اور حافظ حدیث بھی، اور عام اہل عراق کے مقابلہ میں وہ اتباع حدیث میں زیادہ نمایاں اور ممتاز تھے، بچپن ہی سے امام ابو حنیفہؒ اور قاضی محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ (م ۱۴۸ھ) کے حلقۂ درس میں حاضر ہوتے تھے، ان کا خود بیان ہے :-

"مجھکو امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلسِ درس سے زیادہ دنیا میں اور کوئی مجلس درس عزیز نہیں، مجھے امام ابو حنیفہ سے بڑا کوئی فقیہ اور ابن ابی لیلیٰ سے بہتر کوئی قاضی نظر نہیں آیا۔"

امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ سے بہت زیادہ متاثر اور ان کے حلقۂ درس میں برابر حاضر اور مسائل کی تحقیق و تدقیق اور حنفی مذہب کی ترتیب و تدوین اور اس کی نشر و اشاعت میں بھی شریک و سہیم رہے، لیکن بعض اوقات وہ امام ابو حنیفہ سے اختلاف بھی کرتے ہیں، اصولی مسئلوں میں بھی اور جزئیات و فروع میں بھی، اسی لیے بعض لوگ ان کو مجتہد مطلق تصور کرتے ہیں، علامہ زاہد الکوثری وغیرہ کا یہی خیال ہے، لیکن امام ابو یوسف خود امام ابو حنیفہؒ سے اپنی وابستگی اور تعلق کا اعتراف کرتے اور اپنے کو ان کا ممنون اور خوشہ چیں بتاتے ہیں، چنانچہ اکثر مورخین ان کو اور امام محمد بن حسن شیبانی کو امام اعظمؒ کے تمام اصحاب میں سب سے زیادہ ممتاز قرار دیتے ہیں، کیونکہ امام صاحب اور ان کے رفقاء و اصحاب کی فقہ کسی ایک مجتہد کی فقہ نہیں ہے، بلکہ اس کے اخذ و تدوین میں ایک پوری جماعت کا حصہ ہے۔

امام ابو یوسف صاحب نے فن قضاء کے کچھ طریقے اور اصول جن کا سلسلہ حضرت علیؓ اور قاضی شریح سے ملتا ہو، ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیے تھے، چنانچہ وہ عموماً حضرت علیؓ کے فیصلوں اور مسائل فرائض خصوصاً ان کے فتووں پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیرؓ کے متعلق "اقضاکم علی" فرمایا تھا۔

عمار بن ابی مالک کا بیان ہے کہ

"اگر امام ابو یوسف نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کا نام نہ لیا جاتا، ان دونوں بزرگوں

کے اقوال و آراء اور علوم کو شہرت دینے اور عام کرنے کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔"

یہ بیان اگرچہ مبالغہ سے خالی نہیں مگر اس سے اسلامی فقہ و قانون میں امام ابو یوسف کے رسوخ اور کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کا بغداد آنا اور تین عباسی خلفاء مہدی، موسیٰ ہادی اور ہارون الرشید کے زمانے میں محکمۂ قضاء کی سربراہی قبول کرنا بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس سے ان کے تفقہ اور قضاء کے لیے فضا اور زیادہ ہموار ہوئی، اسلام میں وہ پہلے شخص ہیں جن کو قاضی القضاۃ کا لقب ملا، اور انھوں نے علمائے اسلام کے لیے ایک خاص اور امتیازی لباس مقرر کیا اور قضاء میں بڑی شہرت حاصل کی، ان کے بیٹے یوسف بھی ان کی زندگی ہی میں مغربی بغداد کے قاضی مقرر ہوئے، ہارون الرشید نے ان کو اس عہدہ پر بعد میں بھی برقرار رکھا۔

اسی طرح کے اور اسباب بھی تھے جن کی بنا پر امام ابو یوسفؒ نے منصبِ قضا کو قبول کیا تھا، اور امام ابو حنیفہؒ کی طرح اس سے انکار نہیں کیا، امام صاحب کو دو مرتبہ اس عہدہ کی پیشکش کی گئی تھی، اول مرتبہ ابن ہبیرۃ نے اور دوسری بار ابو جعفر منصور نے، مگر انھوں نے ہر مرتبہ انکار کر دیا، امام ابو یوسف نے اگرچہ یہ عہدہ قبول کر لیا تھا، مگر اپنی وفات سے کچھ پہلے انھوں نے فرمایا تھا "کاش فقر و فاقہ ہی کی حالت میں مجھکو موت آگئی ہوتی اور قضاء کے بار گراں کا متحمل نہ ہونا پڑتا، لیکن خدا کا شکر و احسان ہے کہ میں نے کبھی قصداً کوئی خلافِ عدل فیصلہ نہیں کیا اور نہ ایک فریق کو دوسرے پر ترجیح دی، یہاں تک کہ بادشاہ کے ساتھ بھی رعایا کے مقابلہ میں کوئی رعایت اور امتیازی سلوک نہیں کیا۔"

"خداوندا تو جانتا ہے کہ میں نے تیرے بندوں کے کسی معاملہ میں کوئی ظلم اور بے انصافی قصداً نہیں کی، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے نبی کی سنت میرے پیش نظر رہی اور انہی کے موافق فیصلہ کرنے کی کوشش کی اور مشکلات میں اپنے اور تیرے درمیان ابو حنیفہ کو کر دیا، اور بخدا میرا خیال ہے کہ وہ

تیرے حکم کو اچھی طرح جانتے تھے، اور دیدہ و دانستہ حق سے انحراف ان کا طریقہ نہیں تھا۔"

امام ابو یوسف کو احکام و مسائل کا سامنا کرنے اور قضا، کو انجام دینے کی بنا پر اجتہاد، مسائل کی تفریع اور رائے میں توسع سے کام لینے اور لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنے کے زیادہ مواقع لے. گر ان کا دار و مدار دلائل نقلیہ و شرعیہ یعنی قرآن و حدیث یا اجماع و قیاس ہی پر رہا، لیکن کبھی کبھی وہ دلیل استحسان اور مخارج یعنی تنگیوں اور دشواریوں سے بچنے کے لیے لطیف تدبیروں کو بھی کام میں لاتے تھے۔ اسی طرح منصب قضا پر فائز ہونے کی وجہ سے ان کو حنفی مذہب کی تطبیق، نشر و اشاعت اور اس کے حلقہ اثر کو وسیع کرنے کے بھی زیادہ مواقع ملے، کیونکہ قاضی القضاۃ کو احکام و مسائل سے زیادہ واسطہ اور تعلق رکھنے کی بنا پر حکام سے بھی سابقہ رہتا ہے، اور دہی ملک کے مختلف حصوں میں ان کو مقرر کرنے کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے، اس لیے وہ بادشاہ اور خلیفہ کا مقرب اور ارباب اختیار کے فیصلوں اور انتظامات میں دخیل رہتا ہے، اور ان کی مشکلات میں مشورے اور پیش آمدہ واقعات میں فتوے بھی دیتا ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف فقیہ و قاضی بھی تھے اور مفتی و صاحب تدبیر و مشورہ بھی۔ اس جامعیت و کمال کی بنا پر حنفی مذہب کی بناء و تاسیس میں ان کا غیر معمولی اور نمایاں حصہ ہے، اور چونکہ حدیثوں پر بھی ان کی نظر تھی اور وہ نزاعی امور و مسائل کے تصفیہ کا عملی تجربہ بھی رکھتے تھے، اس لیے انھوں نے حنفی مذہب کو موزونیت اور تناسب سے مالا مال کر دیا اور یہ حقیقت ہے کہ علمی و عملی دونوں اعتبار سے حنفی مذہب کی نشر و اشاعت میں امام ابو یوسف کا بڑا ہاتھ رہا ہے، چنانچہ آج تمام اسلامی مذاہب میں سب سے زیادہ اسی کی شہرت ہے۔

امام ابو یوسف کے مشہور فقہی اقوال حنفی مذہب کی کتابوں میں موجود ہیں، اور انکی تصنیفات بھی ہیں، کتاب الخراج، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی اور کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی ہمارے

پیش نظر ہیں، کتاب الخراج کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ باقی دو کتابوں کا مختصر تعارف یہ ہے:

کتاب الرد علی سیر الاوزاعی - یں انھوں نے جہاد، غنیمت اور صلح و جنگ کے احکام و مسائل بیان کیے ہیں، اور اس سلسلہ میں وہ امام اوزاعیؒ کے اقوال نقل کر کے ان پر نقد و تبصرہ اور حنفیہ کے مذہب سے ان کا موازنہ کر کے ان کی تردید بھی کرتے جاتے ہیں، احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد نے اس کو شائع کیا ہے، اور کتاب الام کے آخری حصہ میں امام شافعی کی تعلیقات کے ساتھ بھی چھپی ہے۔

اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی - یہ بھی کتاب الام کے آخر میں امام شافعی کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہو چکی ہے[1]۔ اس میں امام ابو یوسف نے اپنے دونوں استادوں کے فقہی اختلافات کا جس کے وہ بڑے واقف کار تھے، ذکر کر کے حضرت علیؓ، عبد اللہ بن عباسؓ اور قاضی شریح وغیرہ ائمہ سلف کے اقوال کی روشنی میں ان کا جائزہ لیا ہے، اور جس مسلک کو انھوں نے بہتر اور صحیح سمجھا ہے اس کو بیان کیا ہے، مگر اس میں انھوں نے بیشتر بلکہ تمامتر امام ابو حنیفہ ہی کی ہمنوائی کی ہے۔ اس سے امام صاحب کی دقت نظر، علمی تبحر، واقعات و حقائق سے گہری واقفیت اور عملی تجربہ کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ فقہا کے اختلافات اور مذاہب و شرائع کے تقابلی مطالعہ کے نقطۂ نظر سے یہ نہایت مفید اور بیش قیمت کتاب ہے

امام ابو یوسف کا فقہی طرز

اصول فقہ میں امام ابو یوسف کا نہج اور نقطۂ نظر گو عموماً اہل عراق اور اصحاب الرائے کے اسکول کے نہج و نقطۂ نظر کے مطابق ہے، لیکن انھوں نے بہت سی ایسی حدیثوں کو جو ان کے معیار کے مطابق صحیح تھیں اور جن کو ان کے اصحاب نے تسلیم نہیں کیا تھا قبول کر لیا ہے، اس لیے بعض اوقات وہ اہل حدیث اور کتاب و سنت کے نقلی دلائل کی جانب بھی متوجہ ہو جاتے تھے، اور انھوں نے اپنی وفات کے وقت فرمایا:

---

[1] اس کتاب کو بھی احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد نے شائع کیا ہے، غالباً مقالہ نگار کو اس کا علم نہیں ہو سکا ہے۔ (ض)

کل ما افتیت به فقد رجعت	میں اپنے تمام فتووں سے رجوع کرتا ہوں
عنه الا ما وافق کتاب الله و سنة	بجز ان کے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ
رسول الله	کے موافق ہیں.

امام احمد فرماتے تھے کہ میں شروع میں حدیث کی تحصیل کے لیے قاضی ابو یوسف کے پاس جایا کرتا تھا" لیکن وہ خود اور اکثر ثقہ محدثین اپنی صحاح و سنن کی کتابوں میں ان سے روایتیں نہیں نقل کرتے.

لیکن حدیث کی جانب اس میلان و اعتنا کے باوجود ان کا طریقہ اور نہج در اصل وہی ہے جو اہل رائے کا تھا، اس لیے ان کے یہاں بھی اہل الرائے کی طرح عقلی دلائل، اجماع، قیاس اور استحسان وغیرہ کی بنیاد پر اجتہاد و رائے کی کثرت ہے، بلکہ ان سے ایسے فتوے اور فیصلے بھی منقول ہیں جو ان کے اصحاب اور ہم مذہب لوگوں کے فتووں اور فیصلوں کے مقابلہ میں زیادہ آزادی اور وسعت پر مبنی ہیں، اس کا اندازہ ان مثالوں سے ہو جائیگا جن کو ہم آگے بیان کریں گے،

جملہ دلائل کی تفصیل کی تو گنجایش نہیں، لیکن دلیلِ استحسان کی مختصر وضاحت کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ امام ابو یوسف کے بعض اقوال میں اس کے اثر کا اندازہ ہو سکے.

صاحبِ مبسوط علامہ سرخسی نے استحسان کی تعریف میں لکھا ہے کہ" وہ قیاس کے بجائے لوگوں کے موافق حال چیز کو اختیار کرنے ... اور آسانی کے خیال سے دشواری کو ترک کر دینے کا نام ہے" اس کے ثبوت میں انھوں نے یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (الآیة) اور خیر دینکم الیسر (الحدیث) اور بعض دوسرے دلائل پیش کیے ہیں، دوسرے لفظوں میں استحسان اس دلیل شرعی کو کہتے ہیں جس کا مقصد قیاس کو چھوڑ کر

ایسی راہ اختیار کرنا ہے جس کی عرف، مصلحت یا ضرورت و حاجت متقاضی ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ احناف نے از روئے استحسان بیع وفا[1] کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ قیاس اس کے خلاف ہے۔

فقہ کے مختلف مسائل و مراحل میں جن کا امام ابو یوسف کو براہ راست سامنا کرنا پڑا فقہی استحسان، اور عہدۂ قضا اور امور سلطنت میں ان کے دخل و مشورہ کے اثرات بہت نمایاں ہیں، مثلاً خراج و امور مملکت اور حاکموں کی مسئولیت کے مسائل وغیرہ کی طرف ان کی خاص توجہ مخارج یا شرعی حیلوں میں توسع سے اور ضرورتوں اور عادتوں کی تبدیلیوں کے مطابق اجتہاد میں تغیر و تبدل سے کام لینا، عموم بلوی اور ضرورت کے خیال سے آسانی پیدا کرنا، استعمالِ حقوق میں زیادتی سے روکنا اور اس قسم کے بعض معاملات میں انکے مخصوص فیصلے اسی نوعیت کے ہیں، ذیل میں ہم ان سب کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں،

خراج اور امور سلطنت

امام ابو یوسف کی جو کتابیں باقی رہ گئی ہیں ان میں سب سے مشہور کتاب الخراج ہے، جس کو انھوں نے خلیفہ ہارون رشید کی فرمایش پر لکھا تھا، اس میں اصلاً غنیمت، خراج، زکوٰۃ و صدقات، جزیہ، عشر اور حکومت کے تمام مالی امور اور ٹیکسوں وغیرہ کا مفصل اور تاوان وغیرہ کے احکام کا مختصر ذکر ہے۔

کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جو تمامتر حکمتوں اور نصائح پر مشتمل ہے، اس میں عملِ صالح، تقوی اور عدل و احسان کی اہمیت اور رعایا کے درمیان مساوات قائم کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ ان حکمتوں میں سے بعض ضرب المثل بن گئی ہیں اور سب کی زبانوں پر ہیں، افادیت کے خیال سے بعض کو نقل کیا جاتا ہے۔ ہارون رشید کو عمل اور صلاح کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" آج کا کام کل کے لیے نہ اٹھا رکھو ... خدا کے یہاں اصلاح سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ

[1] فتاوی قاضی خاں میں اس کی تفصیل موجود ہے" ض "

اور فساد سے بڑھ کر کوئی چیز مبغوض نہیں۔"

تقویٰ اور مساوات کی تلقین اس طرح فرماتے ہیں:

"اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت گر کی پرواہ نہ کرو اور سب کو یکساں سمجھو، خواہ وہ تمھارے قریب کے ہوں بعید کے۔ دل سے خدا کا خوف کرو، خوف کا تعلق دل ہی سے ہوتا ہے، زبان سے نہیں۔ اللہ کا تقویٰ اختیار کرو۔ کیونکہ جو اللہ کا تقویٰ اختیار کرتا ہے، اللہ بھی اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہو جاتا ہے۔"

اس کتاب میں انھوں نے خلیفہ کو عدل و انصاف کرنے اور ظلم و ناانصافی سے بچنے کے متعلق بکثرت ہدایتیں اور نصیحتیں کی ہیں۔ ایک جگہ اس کی ذمہ داریوں کے سلسلہ میں تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بلاشبہ حکام کے سپرد جو کام کیا گیا ہے وہ اس کو اسی طرح اپنے خداوند کے حوالہ کرینگے جس طرح چرواہا اپنے مالک کے حوالہ کرتا ہے۔ اس لیے امیرالمومنین کو جو ذمہ داری خدا نے عطا کی ہے اس میں ان کو حق و انصاف سے بہر حال میں کام لینا چاہیے۔۔۔۔۔ بادشاہ کا ظلم، رعایا کی تباہی اور اس کا غلط کار اور ناقابل اعتبار مشیروں سے مشورہ عوام کی بربادی کا پیش خیمہ ہے۔۔۔۔۔ اللہ ہر انسان کو اس کی کمائی کا بدلہ دے گا۔"

اس کتاب میں انھوں نے ایک بڑے اہم مسئلہ سے تعرض کیا ہے، اور وہ رعایا کے حقوق کی حفاظت و نگہداشت کے سلسلہ میں حکومت کی ذمہ داری کا مسئلہ ہے۔ فرماتے ہیں:

"کسی ثابت شدہ اور معروف حق کے بغیر امام کو کسی شخص کی ملکیت سے کوئی چیز چھین لینے کا بالکل حق نہیں ہے۔"

اس ضمن میں انھوں نے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ جب فوج کے گذرنے سے

ایک شخص کی کھیتی تباہ ہوگئی تھی تو آپ نے اس کو معاوضہ دیا تھا۔

حکومت، حکام اور عمال کے اعمال کی جواب دہ اور عام لوگوں کے مصالح اور بہبود پر مامور ہوتی ہے اور اس حدیث کے مطابق حکومت رعایا کی خدمت اور اس کی حفاظت کی ذمہ دار ہے،

الامام راع و مسئول عن رعیته	امام کی حیثیت نگراں کی ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں جواب طلب کیا جائیگا۔

یہ ایسا منصفانہ قانون ہے جو حکومت کی ذمہ داری کے متعلق آج کل کے جدید اور ترقی یافتہ نظریات کے بالکل مطابق ہے۔

اس قانون کا مقصد یہ ہے کہ حکومت اور اس کے چھوٹے بڑے تمام حکام اور عہدیداران عمل رعایا کے خادم اور ان کے حقوق کے محافظ ہیں نہ کہ ظلم و بربریت کرنے والے۔ معریؔ نے اس قانون کو فراموش کر دینے پر تنقید کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا ہے۔

ظلموا الرعیة واستجازوا کیدھا فعدوا مصالحھا وھم اجراؤھا

حکام رعایا پر ظلم اور انکے معاملوں میں ہر قسم کے فریب کو روا اور انکی ضرورتوں سے بے پرواہ ہوگئے ہیں، اس لیے یہ حاکم نہیں درندے ہیں۔

امام ابویوسف نے ہارون الرشید کو اس قاعدہ کی جانب صرف توجہ ہی نہیں دلائی ہے بلکہ عملاً اور براہ راست اس کو انجام دینے پر بھی زور دیا ہے اور اس کو یہ مشورہ دیا ہے کہ

"آپ ایسے نیک، پاکدامن، قابلِ اعتماد اور دیانت دار لوگوں کو مقرر کریں جو عمال و حکام کی سیرتوں کا جائزہ لیں اور شہروں میں ٹیکس وغیرہ وصول کرنے میں ان کا طرز عمل معلوم کریں، اگر آپ کو اس کی صحیح اطلاع مل جائے (اور ان کی زیادتی ثابت ہو جائے) تو انھوں نے جتنا زائد وصول کیا ہے اس کو ان سے سختی کے ساتھ لے لیا جائے، اور انھیں عبرتناک اور سخت سزا دی جائے۔"

یہ بہترین سرچشمہ ہے اور مدبرانہ نگرانی ہے۔ اور رعایا کی مصلحتوں اور ضرورتوں اور عوام کے مفاد و حقوق کا جتنا لحاظ ضروری ہے اس کی اس میں پوری رعایت موجود ہے۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ہارون رشید کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ قاضیوں کو یہ فرمان بھیجا جائے اور ان کے لیے یہ لازمی قرار دیا جائے کہ ان کو مسافروں اور چوروں کا ایسا جو مال بھی دستیاب ہو جس کا کوئی وارث یا دعویدار نہ ہو تو اس کو بیت المال میں داخل کیا جائے"۔

خراج اور دوسرے ٹیکسوں کی بحث نہایت عمدہ اور فقہی و تاریخی دونوں نقطۂ نظر سے بڑی تشفی بخش ہے، اور اس سے اس کے تمام متعلقہ مسائل منقح ہو گئے ہیں، امام صاحب نے محض مسائل کی وضاحت ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ ائمۂ سلف نے خراج کے احکام کو جس انداز میں پیش کیا ہے، ان کا اور انکے دلائل کا پوری دقت نظر کے ساتھ عالمانہ و مبصرانہ جائزہ بھی لیا ہے۔

اس کی مثال میں انھوں نے دکھایا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لگان کے ٹیکس کی مقدار کیا تھی؛ پھر بتقاضائے مصلحت انھوں نے اس میں کیا ترمیم کی۔ اسی طرح اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے پہلے فاتحین کے درمیان زمینیں اسی طرح تقسیم کر دی جاتی تھیں جس طرح مال غنیمت کو خمس لینے کے بعد (جو سورۂ انفال کی آیت کریمہ کے منشاء کے مطابق شرعی مصارف میں خرچ ہوتا تھا) مجاہدین میں بانٹ دیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے شام، عراق، مصر اور خراسان کی فتح کے بعد اس قاعدہ کو بدل دیا اور فاتحین کے درمیان زمینوں کو تقسیم کر دینے کے بجائے ان کے مالکوں ہی کے قبضہ میں رہنے دیا اور ان پر لگان اور مالکوں پر جزیہ عائد کر دیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ حکومت کی آمدنی کے ذرائع کو بالکل محفوظ کر دیا جائے۔

اس طرح کے فقہ کے متعدد جزئی مسائل کتاب الخراج میں بیان کیے گئے ہیں، اور تاوان کے مسئلہ جنایات اور عملی تصرفات کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا ہے، جنکی کچھ مثالیں ہم آگے بیان کرینگے۔

مخارج اور شرعی حیلے

حیلوں اور مخارج کے مسئلہ میں فقہا کا بڑا اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک جن میں ائمۂ ثلاثہ بھی ہیں ہر قسم کے حیلے ناجائز ہیں، کیونکہ وہ مقاصد شریعت کو فوت کر دینے والے ذرائع ہیں، اس لیے مقاصد کو قائم اور برقرار رکھنے کے لیے اس طرح کے تمام ذریعوں کا کلّی انسداد ضروری ہے لیکن بعض لوگوں نے بعض شرطوں کے ساتھ ان کو جائز رکھا ہے، جیسا کہ بعض حنفیوں کی کتابوں سے جو خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں، ظاہر ہوتا ہے، مثلاً ابوبکر خصاف نے حیلوں سے متعلق ایک مستقل کتاب لکھی تھی، امام ابو یوسفؒ کی جانب بھی اس قسم کی ایک کتاب منسوب کیجاتی ہے، مگر وہ ہم تک نہیں پہنچ سکی، البتہ ان سے حیلوں کی بعض مثالیں منقول ہیں۔

حیلوں اور شرعی مخارج کے جس طریقہ کو امام ابو یوسفؒ اور بعض جن دوسرے علما نے جائز قرار دیا ہے، اس کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:-

حیلے اور مخارج ان لطیف تدبیروں کو کہتے ہیں، جن کا نصوص سے تصادم اور ٹکراؤ نہ ہوتا ہو اور جن کے ذریعہ تنگی، گناہ اور حرام کاموں سے بچکر راہ حلال کی طرف اس طرح چلے تاکہ کسی حق کو باطل یا باطل کو حق نہ ثابت کرنا پڑے اور نہ کسی ملمع سازی، فریب اور شبہہ کو اس میں دخل ہو۔

اس کی مثال یہ دیجاتی ہے کہ قسم کھانے والا اگر مظلوم ہو تو اس کی نیت کے مطابق قسم کا اعتبار کر لیا جائے گا، حالانکہ قسموں کے بارہ میں اصول یہ تھا کہ قسم دلانے والے (مستحلف) کی نیت کے مطابق ان کا اعتبار کیا جائے، کیونکہ اس کا حق اس سے وابستہ ہوتا ہے، اور یہ اعتبار دوسرے کے حق کو باطل کیے بغیر صرف ظلم سے بچنے کے لیے کیا گیا ہے۔

اسی طرح خطیب نے امام ابو یوسف کے متعلق یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ہارون رشید نے ان کو بلوا کر کہا کہ عیسیٰ بن جعفر جو میرے حاشیہ نشینوں میں ہے اس نے اپنی لونڈی کو ہبہ یا بیع نہ کرنے کا یہ بہانہ کیا ہے کہ اگر وہ اس کو ہبہ یا بیع کرے گا تو اس کی بیوی کو طلاق، اس کے غلام آزاد

اور اس کی تمام ملکیت صدقہ ہو جائے گی، اس سے چھٹکارے کی کیا شکل ہے؟ امام صاحب نے جواب دیا کہ "وہ نصف ہبہ اور نصف بیع کر دے" کیونکہ قسم تو اس نے پوری لونڈی کو بیع یا ہبہ کرنے کی کھائی ہے نہ کہ بعض کی۔ اس فتویٰ اور حیلہ سے ایک ایسی شکل نکل آئی جس سے وہ شخص تنگی اور دشواری سے نکل آئے اور کسی حق کو باطل اور باطل کو حق نہیں کرنا پڑا۔

اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کرنے کا موقع ہے اور نہ ان سب مثالوں کو نقل کرنے کی گنجائش ہے، جو کتب حیل میں مذکور ہیں،

تغیر احکام امام ابو یوسف کے جو اصول اور فتوے استحسان پر مبنی ہیں ان میں ایک بڑا اور اہم اصول و قاعدہ احکام و مسائل کی تبدیلی کا بھی ہے، جس کی اکثر فقہا، مثلاً عز بن عبد السلام ابن قیم جوزیہ، شہاب الدین قرافی اور نجم الدین طوفی وغیرہ نے بھی تصریح کی ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ زمان و مکان کے اختلاف اور حالات کی تبدیلی سے اجتہادات، احکام اور فتووں میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے، اور اس کا سبب علت یا عادت کی تبدیلی یا ضرورت و مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کے لیے کچھ شرطیں اور ضابطے مقرر کیے ہیں۔

اس کی جو مثالیں امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بیان کی ہیں، ان میں سے ایک کی جانب ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لگان کا جو ٹیکس تھا، اس میں انھوں نے حالات و امصار کے اختلاف کی بنا پر کمی کر دی تھی۔

یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جمہور فقہاء اور ائمۂ مذاہب کے نزدیک جن میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی بھی شامل ہیں، تغیر احکام کا قاعدہ ان ہی مسائل تک محدود ہے جن کے بارہ میں کوئی نص اور دلیل منقول نہ ہو، جس مسئلہ میں کوئی نص شرعی موجود ہو اسمیں نص کا اتباع ضروری ہے، خواہ ضرورت، عادت اور عرف کتنے ہی بدل جائیں، کیونکہ نص، عرف، عادت اور اجتہاد وغیرہ

سے زیادہ اہم اور مقدم چیز ہے، اور نص کی موجودگی میں اجتہاد کا سرے سے کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، لیکن امام ابو یوسف کا نقطہ نظر اس سے کسی قدر مختلف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر خود نص شرعی کی بنیاد عرف و عادت پر ہو تو ایسی صورت میں اگر بعد میں اختلاف عادت ہو گیا تو بطریق استحسان اسی کو اختیار کیا جائے گا، اس لیے کہ نص شرعی میں دراصل عادت ہی کی رعایت کی گئی ہے، اور یہ اس اصولی اور بنیادی قاعدے کے بالکل مطابق ہے،

ان الحکم الشرعی المبنی علی علة	جو حکم شرعی کسی علت پر مبنی ہو وہ اپنی علت کے
یدور مع علته وجوداً وعدماً	عدم و وجود کی صورت میں متغیر ہوتا رہتا ہے

اس کی مثال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گیہوں اور جو کیلی چیزوں میں سے تھے اور ان کو پیمانہ سے ناپ کر بیچا جاتا تھا جس کا ذکر حدیثوں میں اسی حیثیت سے ہے، لیکن امام ابو یوسف کے زمانہ میں اختلافِ عادت کی وجہ سے یہ وزنی چیزوں میں آگئے اور ان کو تول کر فروخت کیا جانے لگا، اس لیے امام ابو یوسف نے نص شرعی کے مقابلہ میں اس نئی علت اور موجودہ صورت حال کا لحاظ کیا ہے، کیونکہ عادت ہی دراصل نص کی علت اور اس کی مطابقت کی شرط تھی، اور اب جبکہ علت میں تبدیلی ہو گئی تو اس حکم میں بھی جو اس علت پر مبنی تھا، مطابقت کی شرط باقی نہیں رہی، دوسرے لفظوں میں جیسا کہ ابن عابدین نے لکھا ہے، امام ابو یوسف کا منشا نص کو عادت سے معلول کرنا ہے، یعنی گیہوں، جو اور کھجور وغیرہ کے کیلی اور سونا چاندی کے وزنی چیزوں میں ہونے کے متعلق جو نص وارد ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہی رواج تھا، اس لیے یہ نص اس وقت صرف عادت پر مبنی تھی، اگر بالفرض عادت اس کے برعکس ہوتی، یعنی گیہوں وزنی اور سونا کیلی چیزوں میں ہوتے تو اسی لحاظ سے نص بھی وارد ہوتی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب بعض چیزوں کے کیلی اور بعض کے وزنی ہونے کے متعلق نص کی علت عادت ہے تو اسی کا اعتبار بھی کیا جائیگا۔

اور جب اس میں تبدیلی واقع ہو جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا، اس لیے یہ نتیجہ نکلا کہ جدید و متغیر عادت کا لحاظ کرنا نص کے منافی نہیں بلکہ دراصل اس کا اتباع ہے،

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ امام ابو یوسف نے تغیر احکام کے سلسلہ میں استحسان پر جو عمل کیا ہے اس کا نصوص کی تبدیلی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اور ائمہ کی طرح ان کے نزدیک بھی نص نہایت مقدس اور قابل احترام چیز ہے، اور کسی حال میں بھی اس کو ہاتھ نہیں لگایا جا سکتا، اسلیے اس استحسان کا مقصد بھی دراصل نص ہی کا اتباع ہے، کیونکہ وہ ایک عادت پر مبنی تھی،

امام ابو یوسف کے استحسان کے سلسلہ میں ایک اور دلچسپ مثال خطیب نے یہ بیان کی ہے کہ امام جعفر نے ایک مسئلہ کے بارے میں ان سے استفسار کیا، امام صاحب نے جو فتویٰ دیا وہ اتفاق سے اس کی خواہش اور مرضی کے مطابق نکلا، اس کے صلہ میں اس نے ایک گرانقدر ہدیہ جس میں چاندی، سونا اور درہم و دینار بھی تھے، امام صاحب کے یہاں بھیجا، ایک شریک مجلس نے اس کو دیکھکر یہ حدیث بیان کی کہ

من اھدیت لہ ھدیۃ فجلساؤہ شرکاء فیھا	جس کو کوئی ہدیہ کیا جائے تو اس میں اسکے ساتھ بیٹھے ہوئے لوگوں کا بھی حصہ ہوتا ہے

امام صاحب نے برجستہ جواب دیا کہ یہ ارشاد نبوی اس موقع کے لیے تھا جب لوگوں کے پاس چھوہارے اور دودھ ہدیہ میں آتے تھے، اور اب وہ عادت جس پر اس حدیث کی بنیاد تھی اور جس کا اس میں لحاظ کیا گیا تھا، بدل چکی ہے، اس لیے ہدیہ میں حاضرین کا حصہ ضروری نہیں رہا۔

اس مسئلہ میں امام ابو یوسف ہی کی رائے کو مجلۃ الاحکام العدلیہ العثمانیہ میں اختیار کیا گیا ہے چنانچہ اس میں یہ تصریح ہے،

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان (دفعہ ۳۹)	زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے احکام میں تبدیلیاں کرنا کوئی معیوب اور ناپسندیدہ بات نہیں۔

اور یہ مشہور قاعدہ ہے، لجنہ مجلہ نے اس دفعہ کی مزید تشریح جو صدر اعظم کے سامنے پیش کی تھی حسب ذیل ہے:

انہ بتبدل الاعصار تتبدل المسائل التی یلزم ابناؤھا علی العرف والعادۃ	جن مسئلوں کا دار و مدار عرف و عادت پر ہوا کرتا ہے، وہ زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے بدل جایا کرتے ہیں۔

اس اہم فیصلہ سے امام ابو یوسف کے تعمق، وسعت نظر اور مسائل قضا کے عملی تجربات کا بھی اندازہ ہوتا ہے، اور لوگوں کی سہولتوں اور زمانہ کی ترقی، تمدن کے ارتقا، اور لوگوں کی عام فلاح و بہبود کے نقطۂ نظر سے ان کے حالات و معاملات میں تبدیلی کرنے میں استحسان کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی بنا پر تیسیر

احکام و مسائل کی تبدیلی کا ایک اور اصولی قاعدہ یہ بھی ہے کہ "دشواری اور تنگی کو رفع کرنے اور ضرورت کی وجہ سے معاملات میں آسانی اور سہولت پیدا کر دیجائے"۔ فقہی کتابوں میں مختلف پیرایوں سے اس کا ذکر ملتا ہے مثلاً

المشقۃ تجلب التیسیر۔	دشواری آسانی پیدا کرتی ہے۔
والامر اذا ضاق اتسع	جب معاملہ دشوار اور تنگ ہو جاتا ہے تو اس میں سہولت اور وسعت بھی پیدا ہو جاتی ہے،
والضرورات تبیح المحظورات	اور ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

اس کی مثالیں یہ ہیں کہ اپنی جان کی حفاظت اور مدافعت کے لیے دوسروں کو قتل کر دینا جائز ہے، اگر بھوکے کو کھانا نہ ملنے سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو تو مردار کا گوشت کھا لینے اور پیاسے کو پانی نہ ملنے کی صورت میں شراب پی لینے کی رخصت و اجازت ہے، بلکہ حنفیہ دوا کے لیے بھی بطریق استحسان

شراب کے استعمال کی رخصت دیتے ہیں، بعض اوقات دشواری اور عموم بلوی کی بنا پر بھی سہولت پیدا کی جاتی ہے، جس کا ثبوت اس آیہ کریمہ سے ملتا ہے۔

وَاِنْ کَانَ ذُوْ عُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ — اگر مقروض تنگدستی میں مبتلا ہو تو فراخی تک مہلت دو۔

جمہور فقہاء نے مشقت اور تنگی کو بھی اس شرط اور قید سے مقید کیا ہے، کہ اس کا صرف ان صورتوں اور جگہوں میں اعتبار کیا جائے گا، جن میں نص نہ پائی جاتی ہو، امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن امام ابو یوسف صاحب یہاں بھی استحسان کو پیش نظر رکھکر فرماتے ہیں کہ نص کی موجودگی میں بھی مشقت اور حرج کا لحاظ کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ان کے قول کا دار و مدار حضرت عمرؓ وغیرہ کی ان روایات پر ہیں جن کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ بعض دوسرے شرعی دلائل بھی ہیں جن کی تفصیل کی اس مضمون میں گنجایش نہیں، اور چونکہ یہ قاعدہ بھی تغیر احکام ہی کے ضمن میں آتا ہے اس لیے تفصیلات غیر ضروری معلوم ہوتی ہیں۔

حقوق کے استعمال میں زیادتی

امام ابو یوسف کے جو فیصلے قیاس کے خلاف استحسان پر مبنی ہیں، ان میں ایک مسالۂ تعسف فی استعمال الحقوق بھی ہے۔

یہ تو معلوم ہی ہے کہ ہر انسان کے لیے اپنے حقوق کا استعمال کرنا جائز ہے، اور مجرد اس استعمال سے تاوان وضمان نہیں عائد ہو سکتا، اسی لیے کتب اصول اور مجلۂ احکام عدلیہ میں کلی قاعدوں کے ضمن میں اس قاعدہ کی تفصیل اس طرح کی گئی ہے:

الجواز الشرعی ینافی الضمان مثلاً لو حفر انسان فی ملکه بئرا، فوقع فیها حیوان و هلك لا یضمن حافر البئر شیئاً (دفعہ ۹۱)

اگر کوئی چیز شرعاً جائز ہو تو اس کے کرنے میں کوئی تاوان نہیں عائد ہوگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی ملکیت کی زمین میں کوئی کنواں کھودے اور اس میں کوئی جانور گر کر ہلاک ہو جائے تو کنواں کھودنے والے کو کوئی تاوان نہیں دینا پڑیگا

اس کی وجہ یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے نے ایسا کام کیا تھا جو شرعاً جائز تھا، اس شرعی جواز نے اس کو اس نقصان کی ذمہ داری سے جو حیوان کے کنوئیں میں گر کر ہلاک ہونے سے ہوا ہے بری کر دیا۔

لیکن بعض حالات میں حق کا استعمال دوسروں کے جسمانی نقصان کا سبب بنجاتا ہے اور کبھی اسکو ظلم و زیادتی کے ساتھ حاصل کیا جاتا ہے، کیا ایسی شکلوں میں اس ضرر رساں استعمال کو ممنوع یا موجب تاوان بنایا جا سکتا ہے۔ اس بارہ میں مختلف رائیں ہیں، لیکن ان اختلافات کے ذکر کا موقع نہیں۔

دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ خود مذہب حنفی کے ائمہ نے اس نازک اور دقیق سوال کے مختلف جوابات دیے ہیں، خصوصاً اس صورت میں جب پڑوسی کا معاملہ ہو۔ فتاوی قاضیخاں کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ "کسی شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جا سکتا، خواہ اس کے پڑوسی تک کا نقصان کیوں نہ ہو رہا ہو" یہ قول چونکہ قیاس کے مطابق ہے اس لیے عام روایتوں کے مطابق حنفیہ کا اسی پر عمل ہے، مگر امام ابو یوسف نے اس موقع پر قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل کیا ہے، اور ان ہی کے مسلک کو مجلہ احکام عدلیہ نے اختیار کر کے لکھا ہے کہ کسی شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف سے روکا نہیں جا سکتا، بجز اس صورت کے جس میں اس کے تصرف سے دوسرے کو شدید قسم کا نقصان پہنچتا ہو۔ (دفعہ ۱۱۹۷)

آگے چل کر یہ بھی تصریح کی گئی ہے کہ سنگین قسم کے نقصان کو جس طرح ممکن ہوگا ختم کیا جائیگا...... (دفعہ ۱۲۰)

اس استحسان کی بنیاد اس قاعدۂ کلیہ پر ہے جس کا کتب اشباہ و نظائر اور مجلہ میں ذکر ہے کہ "دفع مفاسد جلب منافع سے زیادہ ضروری اور اہم ہے۔ (دفعہ ۳۰)

اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اس کے حق کے استعمال سے صرف اس وقت روک دیا جائے گا جب اس کے نتیجہ میں اس کے پڑوسی کو سنگین قسم کا نقصان پہنچ رہا ہو کیونکہ پڑوسی کو شدید قسم کے نقصانات سے بچانا حقدار کے نفع کو باقی رکھنے سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔

یہ موزوں اور مناسب قاعدہ اس اجتماعی عدل وانصاف کی روح کے عین مطابق ہے، جو حقوق کو محض انفرادی نقطۂ نگاہ سے نہیں دیکھتی بلکہ ان کو ان مصلحتوں کا پابند خیال کرتی ہے جن پر وہ قائم و مرکوز ہوتے ہیں۔

یہ مصلحتیں ایک حق کو دوسرے حق سے اسلیے وابستہ اور مقید رکھتی ہیں تاکہ متصادم حقوق کے درمیان توازن اور اجتماعی زندگی میں اہل حقوق کی فلاح وسعادت کو برقرار رکھا جاسکے۔

استعمال حقوق میں تعسف وزیادتی کا نظریہ موجودہ دور کے اہم نظریات میں سے ہے، آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقیہ وعالم ابراہیم لخمی غرناطی نے جو ابو اسحٰق شاطبی کے نام سے مشہور ہیں، اسکی جانب توجہ دلائی ہے، افسوس ہے کہ اس مضمون میں اس نظریہ کی زیادہ تفصیل اور وضاحت کی گنجائش نہیں۔

امام ابو یوسف کے خاص خاص فتوے اور فیصلے امام ابو یوسف کی شخصیت بڑی جامع تھی، وہ مجتہد وفقیہ بھی تھے اور قاضی ومفتی بھی، اس لیے ان کے فیصلے، فتوے اور اجتہادات بے شمار ہیں، اور وہ حنفی مذہب کی کتابوں کے علاوہ عام مذاہب فقہ کی کتابوں میں بھی ملتے ہیں، ان سب کو کسی ایک مضمون یا ایک کتاب میں جمع کر دینا ممکن نہیں۔

مگر امام ابو یوسف کے بعض فیصلے اور اقوال بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اور ان سے ایک ایسا رخ سامنے آتا ہے جو امام صاحب کے تعمق، درایت، تدقیق اور صحیح قوت فیصلہ کی پوری تصویر اور منصب قضا سے ان کے متاثر ہونے اور متنازع فیہ معاملات کے فیصلوں کی دشواریوں کو براہ راست عملاً انجام دینے کی دلیل فراہم کرتا ہے، اس لیے ہم اس کی چند واضح مثالیں پیش کرتے ہیں، جن کا تعلق بینہ، عقود و تصرفات میں ارادہ ونیت، کفالت کے ذریعہ حقوق کی توثیق، مسائل معاملات میں سہولت اور آسانی پیدا کرنے اور تصرفات فعلیہ میں تاوان وغیرہ سے ہے۔

۱۔ دلیل وبینہ :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

لو یعطی الناس بدعواهم لادعی ناس دماء رجال واموالهم — اگر لوگوں کو محض انکے دعوے کی بنا پر دیا جانے لگے تو کچھ لوگ دوسرے لوگوں کی جان مال سب کا دعویٰ کر بیٹھیں

اسلیے دعویٰ میں ثبوت اور دلائل کی بڑی اہمیت ہے اور انکی چھان بین اور قبول کرنے میں احتیاط ضروری ہے۔

کسی مسئلہ کا بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ اقرار کرنے کے بعد اگر کوئی شخص اپنے اقرار پر قائم نہ رہے تو ایسی صورت میں یعنی اقرار کو بدل دینے پر دلیل قبول نہیں کیجائیگی، اسلیے کہ اقرار بذات خود بہت بڑی اور قوی دلیل ہے، اور اقرار ہی کے نتیجہ میں آدمی سے مواخذہ کیا جاتا ہے، مگر بعض فقہاء کے نزدیک جن میں امام ابو یوسف بھی ہیں، اس صورت میں بھی اقرار پر قائم رہنے والے کو موقع دیا جائے گا کہ جس کے حق میں اس نے اقرار کیا تھا اس سے قسم لے۔

اسی طرح یہ بھی اصولی بات ہے کہ ایک فریق کے مطالبہ کے بغیر دوسرا فریق قسم نہیں کھائیگا لیکن بعض ائمہ نے کچھ ایسی صورتیں بیان کی ہیں جن میں قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ بلا طلب بھی مدعی سے اسکے دعوے کی مزید توثیق اور مطالبہ کے سچا ہونے کی غرض سے قسم لے سکتا ہے، اسی قسم میں امام ابو یوسف کا یہ فیصلہ بھی آتا ہے کہ اگر عورت اپنے غیر موجود شوہر سے نان نفقہ کا مطالبہ کرے تو اس سے اس بات کی قسم لیجائیگی کہ شوہر نے اس کے لیے نہ تو کوئی چیز چھوڑی ہے اور نہ اس کو کوئی نفقہ دیا ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے۔

۲۔ معاملات اور تصرفات میں نیت اور ارادہ کی حمایت امام ابو یوسف کے مقاصد احکام اور مسائل کے اصل منشاء میں غور وفکر اور لوگوں کی عادتوں کے مطابق ان کے تعامل کو برقرار رکھنے کی شدید خواہش ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ متعاقدین کی نیت کی تشریح میں بعض اوقات امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی معاملہ میں حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان تعارض ہو اور مجازی معنی کا استعمال عرفاً عام اور مشہور ہو تو امام ابو یوسف متعاقدین کی نیت کا اعتبار کرکے اس کو حقیقی معنی پر ترجیح دیتے ہیں، مجلہ احکام عدلیہ عثمانیہ میں اس قول کو قاعدہ کلیہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

الحقیقة تترك بدلالة العادة — عادت کی دلالت کی بنا پر حقیقت کو ترک کر دیا جائیگا

اس کی دوسری مثال فضول خرچ، لاپروا اور بے عقل کو اس کی ملکیت میں تصرف سے روکنے کا مسئلہ ہے، امام ابوحنیفہ اس کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ یہ حقوق میں تصرف و مداخلت ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ مال کے مقابلہ میں جان کی اہمیت زیادہ ہے، اسلیے کسی آدمی کی شخصی آزادی کو محض اس کے مال کی حفاظت کی غرض سے سلب نہیں کیا جاسکتا، مگر امام ابویوسف اور جمہور فقہا نے اس میں انکی رائے سے اختلاف کیاہے، اور ان لوگوں کے نزدیک متعدد عقلی و نقلی دلائل کی بناپر حجر سفیہ یعنی بے عقل کو اس کی ملک میں تصرف سے روکنا جائز ہے، اس مسئلہ میں امام ابویوسف اور ان کے ہمنواؤں کا مسلک عمل و تجربہ پر مبنی اور اجتماعی معاملات میں لوگوں کے عادات و اطوار کے مطابق ہے، کیونکہ سفیہ اور بیوقوف کمزور ارادہ والا ہوتا ہے، اس لیے اس کو تصرف سے روکنے میں دراصل اس کی خیرخواہی اور اس کے جان و مال دونوں کی حفاظت ہے۔

اسی طرح وہ امام ابوحنیفہ کے برخلاف قرضخواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرضدار یا ادائیگی قرض میں ٹال مٹول کرنے والے کو بھی تصرف سے روک دینے کے قائل ہیں۔

اسی سے ملتا جلتا مذہب حنفی سے ان کا وہ اختلاف بھی ہے جو انھوں نے ولایت معتوہ کے مسئلہ میں کیا ہے، چنانچہ وہ عام ولایت کا اعتبار کرکے اس میں بھی حاکم کے لیے تخصیص کے قائل ہیں۔[1]

اسی طرح ان کا عام مذہب حنفی سے اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ وہ ولایت مال میں وصی مختار کی وصیت کی تخصیص کو جائز قرار دیتے ہیں۔

---

[1] مسئلہ زیر بحث کی مختصر وضاحت کردینا مناسب ہوگا، فقہا نے ولایت کی دو قسمیں کی ہیں، ولایت علی الذات اور ولایت علی المال، مردوں کو بلا اختلاف دونوں ولایتیں حاصل ہوسکتی ہیں، لیکن عورت کو اول ولایت ہی مل سکتی ہے، لیکن چونکہ عام ولایت کا اصلی ذمہ دار حاکم و قاضی ہوتا ہے اس لحاظ سے امام ابویوسف کا خیال یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو عورت کو بھی ولایت علی المال کا ذمہ دار بناسکتا ہے، مثلاً اگر معتوہ کی ماں اور دادا دونوں ولایت علی المال کے خواستگار ہوں تو قاضی ماں کو ولایت مال کا حق دے سکتا ہے۔ "حفی"

حقوق کی بذریعہ کفالت توثیق

بیوی کے نان نفقہ کا شوہر ذمہ دار ہے، اس لیے اگر شوہر کے سفر کا اندیشہ ہو تو امام ابویوسف نے بربنائے استحسان عورت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے نفقہ کے لیے شوہر سے سفر سے پہلے ہی کوئی کفیل مقرر کرالے۔

اسی طرح اگر ورثہ کے درمیان کوئی ایسا وارث ہو جو ماں کے پیٹ میں ہو اور وہ اسکی ولادت سے پہلے ہی ترکہ تقسیم کرلینا چاہتے ہوں تو امام ابویوسف ایک لڑکے کا حصہ روکے رکھنے کے علاوہ مزید یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو ایک ایسا کفیل بھی مقرر کرنا پڑے گا جو کئی بچے پیدا ہونے کی صورت میں ان کے حصوں کا ضامن بن سکے۔

۴۔ معاملات میں آسانی پیدا کرنا

بعض اوقات نہایت دشوار اور مشکل فقہی مسائل پیش آجاتے ہیں، اس کا صحیح اندازہ وہی حکام اور قضاۃ کرسکتے ہیں جن کو ان کا عملی تجربہ اور براہ راست سامنا کرنا پڑتا ہے، اسی لیے وہ لوگ جس قدر ممکن ہوتا ہے ان میں گنجایش اور سہولت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ معاملات و مسائل صحیح شکل میں انجام پاسکیں اور جھگڑوں کا بآسانی تصفیہ ہوسکے اور مشقت اور تنگی بھی باقی نہ رہے۔

اس سلسلہ میں امام ابویوسف کے وہ فیصلے آتے ہیں جو درزیوں کے معاملات میں ازروئے استحسان ان کو سہولت بہم پہنچانے کے لیے انھوں نے کیے ہیں، مثلاً اگر درزی مالک کی اجازت کے بغیر اسکا کپڑا بیچ دے اور خریدار اسکی قمیص بنوالے تو یہ بیع مالک کی مرضی پر موقوف ہوگی، اگر وہ اسے جائز قرار دیدے تو امام ابویوسف کے نزدیک بیع صحیح ہوجائے گی۔

اسی طرح اگر وارث شریک کا ترکہ تقسیم کررہے ہوں اور کوئی شریک موجود نہ ہو تو تقسیم کا نفاذ اسکی مرضی پر موقوف ہوگا لیکن اگر وہ اجازت دینے سے پہلے مرجائے اور اس کے ورثہ اس کی جانب سے اجازت دیدیں تو امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک قیاس کی بناپر یہ اجازت صحیح نہیں ہوگی، لیکن امام ابویوسف استحساناً اس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

امام ابو یوسف کے عملی فیصلوں میں وقف کے متعلق ان کا یہ قول بھی ہے کہ وہ مجرد ان الفاظ اور جملوں سے جو اسکی شرطیں پوری کر دیتے ہوں لازم ہو جائے گا، انکے نزدیک وقف کا لزوم حکم یا تسلیم پر موقوف نہیں، انکے مقابلہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ حکم قاضی پر اور امام محمد کے نزدیک واقف کی حوالگی پر موقوف ہے۔

مسئلۂ وراثت میں ان ورثہ کے درمیان جو ذوی الارحام کہلاتے ہیں، ترکہ کی تقسیم میں سہولت پیدا کرنے کی مثال یہ ہے کہ وہ فروع کی حالتوں کا اعتبار کرتے ہیں لیکن امام محمد اصول کی حالت کا لحاظ کرتے ہیں[1]، اس کی تفصیل کتبِ وراثت میں موجود ہے۔

اسکی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف مریض اور اس کے کسی وارث کے درمیان مرض الموت میں ثمن مثل پر بیع و شراء کو جائز قرار دیتے ہیں، اور امام ابو حنیفہ اس قسم کی بیع کو مشکوک اور مریض کی وفات کے بعد اس کے ورثہ کی اجازت پر موقوف کرتے ہیں۔

تصرفات فعلیہ میں ضمان بلا شبہہ عملی تصرفات کا دائرہ فقہ و قضاء کے وسیع دائروں میں ہے، اور اس سے قاضی کے علم و واقفیت اور تجربہ و مہارت کا پتہ چلتا اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاملات کی گہرائی اور سوسائٹی کی ضروریات کو کس حد تک سمجھتا ہے، اور جیسا کہ معلوم ہے ان تصرفات کا تعلق غیر مشروع کاموں اور ایسے جرائم سے ہے جن میں دوسروں کا نقصان ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں قاضی القضاۃ امام ابو یوسف کے بعض انوکھے اور دلچسپ فیصلے ہیں، بعض بطور مثال نقل کیے جاتے ہیں، ان کا احاطہ و استقصاء مقصود نہیں۔

---

[1] مسئلۂ زیر بحث کی شکل یوں ہوگی کہ زید کے مرنے کے بعد اس کے نواسے کی ایک لڑکی ہو اور ایک نواسی کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مندرجہ ذیل نقشہ کے مطابق ترکہ نصف نصف تقسیم ہو جائے گا۔

زید
بنت بنت بنت — بنت ابن بنت

لیکن امام محمد کے نزدیک تین حصے کیے جائیں گے اور بنت ابن البنت کو دو اور بنت بنت البنت کو ایک حصہ ملے گا، گویا ان کے نزدیک مسئلہ کی اصل صورت یہ ہے کہ میت نے نواسہ اور نواسی چھوڑے ہیں، اسلیے جو حصہ ان کو ملتا ہے، وہی حصہ اب انکی اولاد کی جانب منتقل کر دیا جائیگا، اس طرح انھوں نے اصول (نواسہ اور نواسی) کی حالت کا لحاظ کیا، مگر امام ابو یوسف فروع (نواسہ اور نواسیوں کی اولاد) کی حالت کا لحاظ کرتے ہیں، ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری ج ۶ ص ۴۵۵۔

بچہ کو غصب اور اس کی حفاظت میں کوتاہی کے سلسلہ میں ایک جزئیہ ہے کہ اگر بچہ غاصب کی کوتاہی کی بنا پر اپنے کو ہلاک کر ڈالے یا جانور کی پشت سے گرا دے تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق غاصب نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اسی طرح مار پیٹ اور ان زخموں کے بارے میں جن کا ابھر جانے کے بعد کوئی اثر و نشان نہ رہ جاتا ہو، امام ابو یوسف کا فتویٰ یہ ہے کہ مضروب و مجروح کو مجرم سے دوا کی قیمت اور اطباء کی فیس کے مطالبہ کا حق ہے۔

امام ابو یوسف کے دلچسپ فیصلوں اور لطیف فتووں میں ایک وہ بھی ہے جو شارع عام میں کنواں کھودنے کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اگر کسی پتھر سے ٹھوکر کھا کر کوئی شخص اس کنوئیں میں گر پڑے تو پتھر رکھنے والے کو تاوان دینا پڑے گا، گویا اس نے ڈھکیل کر اس کو گرایا ہے، لیکن اگر پتھر رکھنے والے کا پتہ نہ چل سکے تو کنوئیں والے پر تاوان عائد ہوگا، اگر کسی نے پانی بہا دیا تھا اور اس سے پھسل کر کوئی شخص کنوئیں میں گر کر ہلاک ہوگیا تو پانی گرانے والے کو، لیکن اگر بارش کا پانی ہو تو کنوئیں والے کو تاوان دینا پڑے گا، اگر کسی نے اپنے نوکر سے عام راستے میں کنواں کھدوایا اور اس میں گر کر کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو مزدور کو حکم دینے والے کے اقرباء ضامن ہوں گے۔

اسی طرح اگر کسی نے زمین کے مالک کی اجازت کے بغیر کوئی کنواں کھودا، اور اس میں گر کر کوئی آدمی بھوک یا فرطِ غم سے ہلاک ہو جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ نے دونوں صورتوں میں کنوئیں والے پر کوئی تاوان عائد نہیں کیا ہے، اور امام محمد نے دونوں صورتوں میں عائد کیا ہے لیکن امام ابو یوسف تفریق کرتے ہیں اور بھوک سے ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان نہیں عائد کرتے ہیں، لیکن فرطِ غم سے مر جانے کی بنا پر کنوئیں والے پر تاوان عائد کرتے ہیں۔

اسی طرح مذہب حنفی کے تمام ائمہ کے برعکس وہ کاٹنے والے کتے کی بیع کو ممنوع بتاتے ہیں۔

اس مختصر مضمون میں ہم ان ہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں، کیونکہ ان سے بھی پوری طرح یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلامی اور عربی دنیا میں امام ابو یوسف ہی پہلے شخص ہیں جنکو بغداد میں قاضی القضاۃ کے لقب سے موسوم کیا گیا، انھوں نے علم کی عظمت اور قضاء کی امتیازی حیثیت کے خیال سے علماء کے لیے ایک خاص لباس رائج کیا، وہ عمیق علمی تبحر و وسعت نظر کے ساتھ ساتھ دقیق عملی تجربات بھی رکھتے تھے، انھوں نے فقہ کے اصول و مبادی کو امام ابو حنیفہ سے اور قضاء کے مبادی کو ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیا تھا، اور اپنی استعداد و قابلیت اور محنت و کاوش سے ان پر اضافے کیے، اور علم فقہ کے اصول و قاعدوں کو مرتب اور فن قضا کے متعدد ضابطوں کو مدون کیا، اور یہی امام ابو یوسف کی کامیابی کا اصل راز ہے کہ وہ بیک وقت علم و عمل اور فقہ و قضا دونوں کی جامعیت میں کمال رکھتے تھے، اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ اس کے باوجود کہ ایک طرف وہ اہل حدیث کی طرف مائل تھے، اور دوسری جانب اپنے مذہب والوں سے بھی زیادہ آزادیٔ رائے اور وسعت نکر رکھتے تھے، جیسا کہ استحسان کے قاعدہ کے مطابق تغیر احکام، ضرورۃ تیسیر اور استعمال حقوق میں زیادتی کی ممانعت وغیرہ مثالوں سے بخوبی ظاہر ہو گیا لیکن بایں ہمہ وہ ان سب سے زیادہ اپنے مذہب و مسلک کے محافظ ثابت ہوئے۔

کسی مسئلہ کو حالات سے ہم آہنگی اور مطابقت دینا کسی ایک نہج کے ساتھ مخصوص و مقید نہیں، بلکہ اس کی بنیاد عدالت ثابتہ پر ہے، اسی سے زندگی کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق سہولت، آزادی اور وسعت کی راہیں پیدا ہوتی ہیں، اس طرح امام ابو یوسف نے بعض متقدمین و متاخرین کی طرح اس بات کو اچھی طرح ثابت کر دیا کہ شریعت غرا ہر دور اور ہر ملک میں ترقی اور تمدن کی ضرورتوں کو ساتھ ساتھ لیکر چلتی ہے، نہ کہ خود اس کو ان کا تابع بننا پڑتا ہے۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب

(۶)

جانؔ | جانؔ شاعر کا اصل نام نہیں بلکہ اس کا تخلص ہے، اس کی وجہ سے اس کے متعلق کچھ غلط فہمیاں بھی پیدا ہو گئی ہیں، پر وہت ہرنارائن شرما نے اسے فتح پور کے نواب الف خاں کا تخلص سمجھا ہے اور شاہ جہاں کا عزیز بھی بتایا ہے، بعض محققین نے اسے شاہ جہاں کا سالا تک تسلیم کر لیا ہے، لیکن اگر چند ناہٹا کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ جانؔ نواب خاں کے بیٹے نعمت خاں کا تخلص تھا، جس نے اپنے والد کی وفات وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے، نعمت خاں اپنے چار بھائیوں میں غالباً دوسرا تھا، اور جانؔ کے تخلص سے اس نے اپنی پہلی تصنیف ۱۶۱۲ء میں پیش کی تھی، اس شاعر کے نام سے تقریباً ۷۰ تصانیف مل چکی ہیں، جن میں ۱۷ کا شمار پریم گاتھاؤں میں کیا جاتا ہے، یہ تصانیف اتر پردیش کی ہندوستانی اکیڈمی کے کتب خانے میں موجود ہیں۔

نعمت خاں کے اجداد چوہان راجپوت تھے، جو اسلام قبول کرنے کے بعد قائم خانی بھی کہے جاتے تھے، اپنی تصنیف چھیتا کی ابتدائی سطروں میں شاعر نے اپنے استاد کا نام شیخ محمد بتلایا ہے، اور انھیں ہانسی کا باشندہ لکھا ہے۔

شیخ محمد پیر ہمارد الہ پیارد جگ اجیارد

ہانسی میں ان کو بسرام   جیارت کیے سرے سب کام

انھوں نے تقریباً اپنی تمام تصانیف میں سنہ تصنیف کا ذکر کیا ہے، ان کی آخری تصنیف ۱۶۶۴ء کی ہے، شاعر نے جہانگیر اور شاہ جہاں دونوں بادشاہوں کا دور دیکھا تھا، اس کا پریم کا بیہ کتھا کنکاوتی جہانگیر کے وقت ہی میں نظم ہوا تھا، جیسا کہ شاعر نے خود لکھا ہے

سولہ سو پچھترے جہانگیر کے راج
تیس دیوس میں جان کہی یہ ساجیو سب ساج

یعنی جہانگیر کے دورِ حکومت میں شاعر جان نے اس کہانی کو سمبت ۱۶۷۵ میں محض تین دنوں کے اندر اس سج دھج کے ساتھ پیش کیا۔

ان کی دوسری تصنیف کام لتا اس کے تین سال بعد سمبت ۱۶۷۸ء میں لکھی گئی۔

سولہ سو اٹھہترے کتھا کہتی کب جان
کھور دکھور ہو بھول چن ان بن باچھو بان

اسی طرح مدھو کر مالتی کا سنہ تصنیف سمبت ۱۶۹۱ء درج ہے

سولہ سے اکیا نوے ہی پھاگن بد ایک
جان کوی کینی کتھا کری کے گیان دیویک

رتناوتی کا سنہ تصنیف بھی سمبت ۱۶۹۱ مطابق ۱۰۴۴ء ہی ہے، اسے شاعر نے ۹ دنوں میں لکھ کر ختم کیا تھا،

سولہ سے اکیا نوے برکھ   رتناوتی باندھی میں ہرکھ
اگھن بدی ساتے کہے جان   کتھا سمپورن کری بکھان
کتھا پرائن کینی نئی   نو دن میں سمپورن بھئی

سن سنہس چار چالیس   جان بکھان بیسوا بیس

جان کی تصانیف کو دیکھنے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تصوف سے متاثر ضرور ہیں، لیکن محض صوفی نہیں کہے جاسکتے، وہ ایک قابل قدر شاعر ہیں، ان تصانیف میں حمد، نعت، منقبت اور مدح سب ہے، لیکن کہیں بھی صوفیاء کے کلام کی سی پابندی اور ترتیب کے ساتھ نہیں، تصوف کی اشاعت بھی ان کا مقصد نہیں معلوم ہوتا۔

جان کے کلام کی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی چوپائیوں میں الفاظ کا انتخاب بڑی خوبصورتی سے کیا ہے، اور اس کی زبان بہت سلیس اور رواں ہے

جان کے کلام کا نمونہ یہ ہے:

(۱) کنکاوتی

نگن جنت کنچن کو دھام   پوڑھائے دو اونر وام
بتھا پا چھلی سے بکھاتی   جب بتیئی سو رسنا آنی
بردھا کی سو ہوتن پور   تے پر آئے بھیٹن مور
چینٹ چیٹی سے بھجانی   بدھنا بنی بنائی لانی
کام کلول کر سانس گونی   پیت ریت باڑھی بھئی چھونی

(۲) کام لتا

ہرنی   انگ ہی انگ امنگ ہر سنگ بھیو بھرتار
انگ انگ ترنگ سو بھلے رنگ کر ڈار

(۳) کام لتا

ہرنی ہرن رائے مرگ چھونا   چترپو چترکیو کدھوں ٹونا
بھوک پیاس بن نیند بساری   ہوں ان چترچتر کر ڈاری
چتر نہ آہ آہ چیت چور   چیتون ناتھ اتھاؤں بور
چترپو چتر یو چیت ماتھ   نکس نکس آنسو ڈھر جاتھ

اٹھ ڈر انسو ادیت گرائی — جن گھٹ رہیں جتر گر جائی

گھمڈ امڑ چھتیاں جلد نین بوندی برکھاہ

بانپ پیہ چھائے چکھن انسوا کہاں سماہ — وغیرہ

قاسم شاہ قاسم شاہ نے اپنا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے۔

محمد شاہ دہلی سلطانو

ہے لکھنؤ اودھ منجھیارا — دریا باد نگر اجیارا

دریا باد مانجھ مم ٹھاٹھاؤں — ایمان اللہ پتا کرناوں

تہنوا مورہ جنم بدھ دیتھا — قاسم نام جات کا ہینا

. . . .

گیارہ سے انچاس جو بھراجا — تب یہ پریم کتھا کب ساجا

یعنی اودھ صوبے میں لکھنؤ کے پاس دریا باد (ضلع بارہ بنکی) نام کا جو مشہور قصبہ ہے وہ میرا وطن ہے، میرے والد کا نام ایمان اللہ اور میرا نام قاسم ہے، میرا تعلق نیچی ذات سے ہے، میں نے اس پریم کتھا کو ۱۱۴۹ھ میں تیار کیا، جس وقت دلی میں محمد شاہ سلطنت کرتا تھا۔

ہنس جواہر میں صوفی پریم گاتھا کی تقریباً تمام خصوصیات موجود ہیں، اس میں قاسم شاہ نے جائسی کی تقلید کی ہے، یہ کتاب نامی پریس لکھنؤ سے فارسی رسم خط میں شائع ہو چکی ہے، نمونۂ کلام یہ ہے:

بچارت سوچ ورہ دھن کیری — نرکھے روپ ملے نہیں ہیری

بیہ اُو ہی ماں رہے سمانا — ادہٹ بھیو آگ دے پرانا

سپنے کنٹھ کنت سے لاگی — باور بھئی سوئی سب جاگی

ہیرے روپ درشٹ نہیں آوے — تو لو لاگ سو آپ ہراوے

سمر روپ کمہ امرت بولا — توڑے ہار اد آپن چولا

بیاکل بھئی تھر تھر ہوتی کانپی — لہر چڑھے کو اڈلے : چاپی

گری اچیت بھئی تن چھارا — چھٹکی مانگ چھٹک گیو دارا

ڈسے کال دھن درہنی پیہ ویوگ مت کھوئی

دھا یہ سکھی سب جیوں وسارم زجر چے کوئی

نور محمد محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں تھے، جونپور ضلع کا سبرحد نامی مقام ان کا وطن ہے، اپنی تصنیف اندراوتی میں لکھتے ہیں

کوی استھان کیتھ جیہی ٹھاؤں — سو وہ ٹھانوں سبرحد ناؤں

پورب دس کیلاس سمانا — رہے نصیر الدین کو تھانا

اس سے پتہ چلتا ہے کہ نور محمد کی پیدائش سبرحد میں نہیں ہوئی تھی، بلکہ وہ کہیں سے آکر وہاں بس گئے تھے، سبرحد جونپور ضلع کی شاہ گنج تحصیل کا ایک گاؤں ہے، لیکن اس گاؤں میں کسی نصیر الدین نامی شخص کا بنوایا ہوا کوئی قلعہ نہیں ہے، جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، نور محمد کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی عمر کے آخری حصہ میں بھادوس (پھولپور اعظم گڈھ) میں رہنے لگے تھے، یہ فارسی کے اچھے عالم تھے، فارسی غزلوں کا ایک دیوان اور روضۃ الحکایات نامی ایک تصنیف بھی ان سے منسوب ہے، فارسی شاعری میں انکا تخلص کامیاب تھا، ان کی تصنیف انراگ بانسری میں بھی کہیں کہیں یہ تخلص پایا جاتا ہے۔

اندراوتی شاعر کی پہلی تصنیف ہے اور اس کے زمانۂ شباب کا نتیجۂ فکر ہے، اندراوتی کے بعد غالباً نل دمن کی کہانی بھی نظم کی تھی، جیسا کہ انراگ بانسری کی ان چوپائیوں سے پتہ چلتا ہے۔

اگے ہندی سمد ر ترانا بھاکھا اندر اوتی جو جانا

پھیر کہا نل دمن کہانی کون گنا دے دوسری بانی

انراگ بانسری ۱۱۷۱ھ کی تصنیف ہے، نور محمد کا زمانۂ شاعری ۱۱۵۷ھ سے لیکر ۱۱۹۳ھ ہے، ان کا رجحان ہندی کی طرف دیکھکر غالباً کچھ لوگوں نے ان پر ہندویت کا الزام لگایا جس کی صفائی میں انکو کہنا پڑا،

جانت ہے وہ سرجن ہارا جو کچھ ہے من مرم ہمارا

ہندو گل پر پانو نہ راکھیوں کا جوں بہتے ہندی بھاکھیوں

من اسلام مسلکے مانجیوں دین جیوری کرکس بھانجیوں

جناب پرشو رام چترویدی لکھتے ہیں :-

"نور محمد پکے مسلمان، کامیاب شاعر اور، قابل قدر عالم تھے، علم و فضل میں یہ جائسی سے کم نہیں تھے، ہندی زبان کے استعمال میں یہ ان سے کہیں زیادہ کامیاب ہیں۔[1] صنائع اور بدائع کے میدان میں بھی یہ کسی سے پیچھے نہیں۔ نمونہ کلام یہ ہے :-

اُدھی نگر سر پر مجھارا درجن نام نرپ بریارا

بوجھ بدہ سوں بولا راجہ ایک نگر دوئی نرپ نہ چھاجا

یہ راجہ درجن ہے دسرا مایا موہ بھرم میں پرا

ہم سوں انت کرے سترائی کہاں ستر سوں ہوئی بھلائی

ہے یہ کانٹ بانٹ مو موھی پگ سوں دھنت نہ دایا ہوئی

یہ بنا د کیسے بنے ایک نگر دوئی راج

راج کرے نہیں یا دوں درجن کرے اکاج

شیخ نثار | یوسف زلیخا کی ابتدائی سطروں میں شیخ نثار نے اپنا تعارف اس طرح کرایا ہے :

[1] پرشورام چترویدی صوفی کاویہ سنگرہ ص ۱۶۱

شیخ پور ات گاؤں سہاوا شیخ نثار جنم تنہہ پاوا

شیخ حبیب اللہ سہائے شیخ پور جنھ آئی بسائے

بادشاہ اکبر سلطانا تنہ کے راج کر جگت بکھانا

اودھ دیس صوبہ ہوئی آئے بیس برس لہہ رہے سہائے

تنہ کے شیخ محمد دادا روپ ونت بھو پر اوتارا

تاس گلام محمد ناؤں سو ہم پتا سو تا کر گاؤں

بنس جلال الدین کے شیخ حبیب اللہ جنک مثنوی جگت مہ الگم نگم اگاہ

انبلی بر چھ نہ جائی بکھانا دوارے پر جس جبلا تانا

یعنی شیخ حبیب اللہ نے جن کا تعلق مولانا جلال الدین رومی کے خاندان سے تھا اکبر بادشاہ کے دورِ حکومت میں دہلی سے آکر اودھ میں شیخ پور نامی ایک قصبہ بسایا، جہاں شاعر شیخ غلام نثار کی پیدائش ہوئی، شیخ حبیب اللہ نے وہاں پر بیس برس تک سکونت اختیار کی، ان کے صاحبزادے کا نام شیخ محمد تھا، شیخ محمد سے شیخ غلام محمد کی پیدائش ہوئی تھی، جو شیخ غلام نثار کے والد تھے، جن کے دروازے پر املی کا ایک خوبصورت درخت تھا۔

جناب گوپال چندر کی تحقیق کے مطابق شیخ پور فیض آباد ضلع کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جس کا نام اب شیخ پور جعفر ہو گیا ہے، یہ اجودھیا اور بارہ بنکی کے ضلع کے درمیان واقع ہے، شاعر مہر نگار میں لکھتا ہے،

اودھ ... دولی کے مجھ ٹھانوں سیکھ پور ات سندر گانواں

شیخ نثار نے اپنی قابلیت اور شاعرانہ صلاحیتوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ نہایت انکساری کے ساتھ لکھتے ہیں کہ میں نے سات خوبصورت تصانیف لکھی ہیں، جو ہندی، فارسی، ترکی، سنسکرت اور عربی زبانوں میں ہیں، ان میں سے کچھ کے نام بھی بتائے ہیں، وہ کہتے ہیں انکی تصانیف پریم رس سے بھر پور ہیں، گو ان کے زمانہ میں ہنس جواہر جیسی تصنیف موجود تھیں،

لیکن وہ سب کی سب تخیلی ہیں، اسلیے انھوں نے ایک سچی کہانی نظم کی، یوسف زلیخا کے سنہ تصنیف کی انھوں نے خود تصریح کر دی ہے.

ہجری سنہ بارہ سے پانچا   برنیو پریم کتھا یہ سانچا

اٹھارہ یوسیا لیسا   سمبت بکرم بیس نز یسا

سترہ سے بارہ پن صا کا   سترہ سے بنتے عیسیٰ کا

ستاون برکھ بیتے آئو   تب اپجیو یہ کتھا کے چاؤ

سات دیوس منہ کینہہ سماپت   درمت نام رہیو سو سمت

ان بالا چوپائیوں سے شاعر کے سنہ پیدائش اور سنہ تصنیف کا بھی پتہ چلتا ہے، یعنی، ۵۷ برس کی عمر میں ۱۷۹۰ء میں مکمل ہوئی، اس سے مصنف کا سنہ پیدائش ۱۷۳۳ء نکل آتا ہے۔ نمونۂ کلام یہ ہے

کہہ بدھنا اس کرے سہاگا   لموں کتنک جس اوٹ سہاگا

تو رجوت مولے نیں سمانی   دوسرا اور کہا میں جانی

پیو آئے میں پاپن چھوچھی   ناتوں ٹھانوں کچھ لہیو نہ پوچھی

جب لگ آو اگمن کر بہوں   تب لگ ادھک ورہ دکھ دہیوں

یہ بدھ بیتی دین سب بھیو چراچر رود

دھائی آتی نکٹ اٹھ اور سکھی چھوں اور

خواجہ احمد | خواجہ احمد کی پیدائش ۱۸۳۰ء میں ضلع پرتاب گڈھ کے بابو گنج نامی گانوں میں ہوئی، ان کے والد کا نام لعل محمد تھا۔ ان کے دادا کسی اور مقام سے آکر بابو گنج میں بس گئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خواجہ احمد نے اپنی تصنیف نور جہاں اپنی وفات سے دو ماہ قبل ۱۹۰۵ء میں مکمل کی تھی، انھوں نے ملک محمد جائسی اور شاہ قاسم دریابادی کی تقلید کی ہے۔ نمونۂ کلام یہ ہے:

برنے پریم پریت الستھانی   پریم کتھا اب لکھو کہانی

کون سو دیس بسے جیئہ موری   جہ کے لکھت ہوت دکھ دوری

دیکھیوں بدی کا یاکے ماہیں   دوسر گھاٹ اور کہہ ناہیں

کایا مانجھ میں یو د گھاٹا   دیکھیو سرن دیپ کے باٹا

روم کھنن کا آکے انجھا   کا آ مانجھ بھور اور سانجھا

سب گڈھ پیت کا آکے ماٹھی   دوسری ٹھانوں لکھ کہوں ماٹھی

شیخ رحیم | شیخ رحیم شیخ محمد یار کے صاحبزادے تھے، انکے دادا کا نام شیخ رمضان تھا، سید ولایت علی کے شاگرد تھے، پانچ برس کے تھے کہ والد کا انتقال ہو گیا، نانا خدا بخش نے پرورش کی، جائے پیدائش بہرائچ کے قریب جہ دل نگرا ایک مقام ہے، شاعر نے اردو اور فارسی کی معمولی تعلیم پائی تھی، اور ہندی زبان کی لذت سے پوری طرح آشنا تھے، جائسی کی پدماوت اور قاسم شاہ کی تصنیف ہنس جواہر نے شاعر کو بہت متاثر کیا، انھیں بھی اسی طرح کا ایک شاہکار پیش کرنے کا شوق ہوا، چنانچہ انھوں نے پریم رس نام کی ایک منظوم پریم گاتھا لکھی جس کا سنہ تصنیف ۱۹۱۵ء ہے، اس لیے رحیم جدید پریم گاتھا کے شاعر تسلیم کیے جا سکتے ہیں، ان کی تصانیف پریم رس کی کہانی محض تخیل کی پرواز کا نتیجہ ہے۔ مگر اس کے واقعات بہت فطری اور نیچرل ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے

ماکھی پریم سہت سو کینہا   سہت چھپین تنکا دکھ دینا

اچھر پریم جہ جل سنگ جورا   جل تیں کاڑھ کین اک اورا

ساوج کین گھاس سنگ پتی   جانت سب جو اوپر بیتی

بان چلائے تنہ سب مارے   چرے نہ دہں الان ہنکارے

پھر یعکوب جو یہ سیکھ چاہا   بھاد روگ تن من سب داہا

بھے ویری سب انکے بھائی   کوپ ڈار تب دین چھڑائی

چندر کہا پر یاس پیاسے   موہ سناؤ پر نیک کتھائے
کون رہے ہیکو ب سیانے   جو یو سیچھ پر بھئے پروانے

کہہ پریم من لاڈمی دھرو کریجے ہاتھ
ہیہ پھاٹے سن یہ کتھا موسے کہی نہ جات

ناصر غازی پور ضلع کے زمانیہ نامی گاؤں میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں والد کا انتقال ہوگیا، غریب ماں نے پرورش کی، ایک امیر گھرانے میں شادی ہوئی جس سے تین بچے ہوئے، اسکے بعد انھوں نے دو اور شادیاں کیں لیکن دونوں بیویاں تھوڑے تھوڑے زمانے کے بعد انتقال کرگئیں، شاعر نے ایک دوہے میں ان مصیبتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جس دکھی ہوں میں جگ اہیں تس نہ کیہو سنسار
مور اس دکھ نہ کد اچیت دیو کا ہو کے کرتار

ان مصیبتوں سے پریشان ہوکر کلکتہ چلے گئے، وہاں محمد شفیع نامی سوداگر تے انھیں کچھ پریم کتھائیں سنائیں، ان پریم کتھاؤں میں انھیں جامی کی یوسف زلیخا سب سے زیادہ پسند آئی اور انھوں نے پریم درپن کے نام سے ان کا منظوم ترجمہ کیا جو ۱۳۰۵ھ میں مکمل ہوا، ان کا نمونۂ کلام یہ ہے:

آیو داس ہے اہ پرکار   جہی کی جوت سے بھان ہو ہار
ات سندر وہ روپ ہے پاوا   جن پر بھونج اوہ میں سماوا
سنمکھ بھئی یوسف کے سواری   دیکھی جلیکھا اوٹ اگھاری
پر بو جینھ اوج کے منجھاری   گری اچیت آہ اک باری
دیکھ اچیت لوگ گھبرائے   دیا تت او کے گھر پہونچائے
دیکھ دشا او کر سب دھاوا   مکھ پے گلاب او کے چھڑکاوا

گیان میں جو کر جلیکھا آئی   او ہے دسا سو دھایو دائی

اچرج موہے دسا لکھ توری بھئی اگیان کہہ لاگ
دہس جلیکھا اتر نا کا کہوں میں دیراگ

متفرق صوفی تخلیقات میں نے اب تک جن شعرا کا ذکر کیا ہے، ان کی منظوم پریم گاتھائیں دستیاب ہو چکی ہیں، ان شعرا کے علاوہ کچھ ایسے بھی ہیں جن کی تصانیف میں صوفیانہ خیالات ہیں لیکن وہ کسی کہانی کو اپنا نتیجۂ فکر نہیں بتاتے۔ ایسے شعرا میں امیر خسرو، شیخ فرید، بادی صاحب، شاہ سید برکت اللہ، پیمی بلگرامی، شاہ سید احمد کالپوی، بلّے شاہ دین درویش، نظیر اکبر آبادی، حاجی ولی، عبدالصمد اور وجہن وغیرہ کے نام لیے جاسکتے ہیں، ان میں سے بعض کے نمونہ کلام یہ ہیں:-

امیر خسرو

خسرو رین سہاگ کی جاگی پی کے سنگ
تن میرو من پیو کو دؤ در بھئے اک رنگ
گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈالے کیس
چل خسرو گھر آپنے رین بھئی چہوں دیس
شیام سیت گوری لیے جنمت بھئی انیت
اک پل میں پھر جات ہیں جوگی کا کے میت

شیخ فرید

جند بہوٹی مرن بر و لے جاسی پرنائی
آپن ہتھی جول کے کے گل لاگے دہائی
برہا برہا آکھیے برہا تو سلطان
جتو تن برہ نہ اوپچے سے تن جان مسان

یاری صاحب

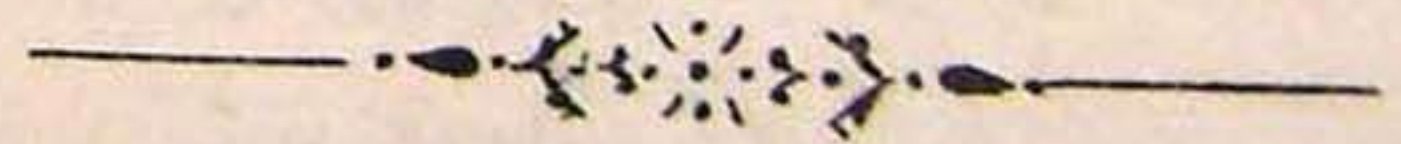
ہمارے ایک اللہ پیہ پیارا ہے
گھٹ گھٹ کے نومحمد صاحب جا کا سکل پسارا ہے
چودہ طبک جا کی سنائی جھلمل جوت ستارا ہے
دے نموں سے چوں اکیلا ہند، ترک سے نیارا ہے
سوئی درویس درس جن پایو سوئی مسلم سارا ہے
آوے نہ جائی مرے نہ جیوے یاری یار ہمارا ہے

ہیمی بلگرامی

ہیمی ہند و ترک میں ہر رنگ رہو سمائی
دیول اور مسیت میں دیپ ایک ہی بھائی
ہوں چلکئی داسندھ کی جہاں نہ سورج چند
رات دیوس نہ ہوت ہے نا دکھ نا انند

گو تصوف کے اس سلسلہ میں زیادہ تر مسلمان شعراء کے نام ملتے ہیں، لیکن ہندو شعراء نے بھی اس طرز کو اپنانے کی کوشش کی ہے، شاہ جہاں کے عہد میں پنجاب میں سورداس نامی شاعر نے نل دمن کی کہانی نظم کی، اس کے بعد کی تصانیف میں چتر مکٹ کتھا اور یوسف زلیخا کو اس روایت کا سلسلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

حیات امداد - از جناب پروفیسر انوار الحسن صاحب انور صفحات ۱۷۶، کتابت و طباعت بہتر، ناشر شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی ۵، قیمت للعہ

تیرہویں صدی ہجری کے نصف آخر میں جو ممتاز اہل دل پیدا ہوئے ان میں ایک حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، بلکہ وہ اپنے فیض و اثر کے اعتبار سے اپنے دور کے سب سے ممتاز بزرگ تھے، تیرہویں صدی کے نصف آخر کے تمام ممتاز علماء ان سے مستفیض یا متوسل تھے، ان کا حلقۂ اثر عجم سے عرب تک پھیلا ہوا تھا، ان کے سوانح و حالات پر متعدد رسالے موجود ہیں، ان سب کی روشنی میں پروفیسر محمد انوار الحسن صاحب نے ایک جامع کتاب حیات امداد مرتب کرنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں حاجی صاحب کی زندگی اور کارناموں کے ہر گوشے پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر سوانح کا حصہ تشنہ معلوم ہوتا ہے، خاص طور پر ہجرت اور اس کے بعد کے مشاغل پر تو بہت کم روشنی پڑتی ہے، البتہ مصنف نے انکی تصانیف پر بہت تفصیل سے لکھا ہے، کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

سیاسی نظریے - از ضیاء الحسن صاحب فاروقی صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر قومی کتاب گھر، دیوبند، سہارنپور، قیمت للعہ

اردو زبان میں علمی موضوعات پر جو کتابیں لکھی جاتی ہیں، وہ زیادہ مقبول تو نہیں ہوتیں مگر ضرورت ہے کہ علمی موضوعات پر کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں، تاکہ اس زبان کا دامن محض

سطحی ادب سے پُر نہ ہو جائے، سیاسی نظریے میں ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے افلاطون
اور ارسطو کے فلسفیانہ خیالات کی تفصیل کی ہے، شروع میں ارسطو سے پہلے جو فلاسفہ گذرے ہیں
ان کے نظریات وخیالات پر بحث کی گئی ہے، جو کئی صدی تک دنیا کے فلسفہ پر چھائے رہے،
فلسفہ کا موضوع بہت ہی خشک ہے، مگر مرتب نے اپنے انداز بیان سے اسے بہت دلکش
بنادیا ہے، امید ہے کہ یہ کتاب اہل علم میں ضرور مقبول ہوگی۔

ذکر و مطالعہ - از ذکی الحق، صفحات ۳۲۴، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر
کتاب منزل، سبزی باغ پٹنہ ۴، قیمت ۱۲

ذکر و مطالعہ بہار کے معروف انشا پرداز جناب ذکی الحق صاحب کے مضامین کا مجموعہ ہے
اس میں کل ۱۴ مضامین ہیں، اور ہر مضمون ادب و تحقیق کا ایک عمدہ نمونہ ہے، پہلا اور آخری
مضمون بارہ ماسہ سے متعلق ہے، بارہ ماسہ کو عموماً ہندی شاعری کی ایک صنف سمجھکر اردو
میں اسے کوئی ادبی مقام نہیں دیا گیا ہے، مگر مضمون نگار نے بارہ ماسوں کی خصوصیات پر جس
تفصیل سے بحث کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اردو شاعری پر الفاظ و خیالات
دونوں حیثیتوں سے اثر ڈالا ہے، اسی طرح دوسرے مضامین بھی اپنی تحقیق، جدت اور فکر انگیزی
کی وجہ سے مطالعہ پر مجبور کرتے ہیں، امید ہے کہ یہ مجموعۂ مضامین شوق سے پڑھا جائے گا۔

دویکانند - از رومین رولاں ترجمہ احتشام حسین، صفحات ۲۰۴، کتابت وطباعت
متوسط، ناشر ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی۔ قیمت للعہ

انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہندو مذہب کی اصلاح و تبلیغ کا حق جن لوگوں نے
ادا کیا ان میں ایک ممتاز شخصیت دویکانند کی بھی ہے، انھوں نے ویدانت کے فلسفہ اور ہندو مت
کے موحدانہ پیغام کو نہ صرف ہندوستان کے اندر بلکہ امریکہ اور یورپ کے دوسرے ملکوں تک

پہنچایا، انھوں نے اپنشدوں کے مشرکانہ تصور کی اصلاح بھی کی، اور اس کے بجائے ویدانت
کے موحدانہ فلسفہ کو اپنے پیغام کی بنیاد بنایا، انھوں نے نظری ہی طور پر اسے پیش نہیں کیا
بلکہ اپنی زندگی سے بھی اس کا ثبوت دیا، خاص طور پر امریکہ کی ریلیجز کانفرنس میں ان کی
ڈرامائی شرکت اور اس میں ان کی تقریر پڑھنے والے کو بہت زیادہ متاثر کرتی ہے، یہ کتاب
ایک مغربی مصنف کی لکھی ہوئی ہے، جسے احتشام حسین صاحب نے ترجمہ کیا ہے، مگر
ترجمہ کے بجائے دویکانند پر ایک مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے، ان کی زندگی پر ہندی
کی کسی کتاب کا ترجمہ کیا جاتا، تو اس سے اردو داں طبقہ کو اور زیادہ معلومات ملتے۔

شاہ غمگین حضرت جی اور ان کا کلام - از پروفیسر عبد الشکور ایم اے، علیگ، صفحات ۱۵۲، کتابت وطباعت بہتر، ناشر ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ

حضرت خدا نما میر سید علی شاہ غمگین بارہویں صدی کے ایک مشہور صوفی شاعر گذرے
ہیں، وہ فارسی اور اردو دونوں میں داد سخن دیتے تھے، غالب کے معاصر تھے، اور غالب
نے بعض خطوط میں ان کے ادبی کمالات کا اعتراف بھی کیا ہے، بعض اہل علم نے یہ بھی لکھا
ہے کہ انھوں نے غالب کی بعض فارسی غزلوں کی اصلاح بھی کی تھی، اردو دیوان
کے علاوہ متعدد دینی موضوعات پر انھوں نے عربی و فارسی میں اپنی ۱۳ - ۱۴ تصنیفات یادگار
چھوڑی ہیں، اردو شاعری کے دو اصناف یعنی غزل اور رباعی کو انھوں نے خاص طور پر
اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے، اور اس پر دو دیوان یادگار چھوڑے ہیں، مرتب
نے بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے شاہ صاحب کے حالات اور ان کے کلام کا انتخاب
کیا ہے، امید ہے کہ ان کی یہ محنت اہل علم میں شرف قبول حاصل کرے گی۔

کشت خیال - از رضی احمد صاحب رضی، صفحات ۱۲۸، کتابت وطباعت عمدہ،

پاکٹ اڈیشن، پتہ سید ذکی احمد برہمی گھاٹ، پٹنہ سٹی،

رضی احمد صاحب نے اپنی فطری مناسبت کی وجہ سے ایک مدت سے شعر وسخن کو اپنا مشغلہ بنا رکھا ہے، وہ زیادہ تر غزلیں کہتے ہیں، اس مجموعہ میں ان کی سو مختصر غزلیں اور چند قطعات ہیں، انھوں نے کسی استاد سے اصلاح نہیں لی ہے، مگر اس کے باوجود ان کی غزلوں میں تغزل کی لفظی و معنوی خوبیاں موجود ہیں، کہیں کہیں الفاظ معانی کا ساتھ ضرور چھوڑ دیتے ہیں، مگر ان کی کوئی غزل روانی، برجستگی، معنویت اور کسی حد تک درد و سوز سے خالی نہیں ہے، اب تک ان کی شاعری زیادہ تر ان کے مخصوص احباب کے دائرہ میں محدود تھی، اب انھوں نے کشت خیال کے ذریعہ عام اہل ذوق سے داد تحسین حاصل کرنے کی کوشش کی ہے، امید ہے کہ اس میں وہ ضرور کامیاب ہوں گے۔

خروش جرس ۔ از علامہ محمد اسحاق فاروقی رونق صفحات ۳۱۲، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر ملک دین محمد اینڈ سنز، بل روڈ، لاہور، قیمت ص

خروش جرس، رونق صاحب کا مجموعۂ کلام ہے، اس مجموعہ میں ان کی غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی، ان کو شاعری پر قدرت ہے، اس لیے وہ دونوں اصناف کا حق ادا کرتے ہیں، ان کے کلام میں روانی، سلاست اور معنویت ہوتی ہے، اس لیے پڑھنے والے کو ان کے کلام سے اکتاہٹ نہیں پیدا ہوتی، رونق صاحب کہنہ مشق شاعر ہیں، مگر ان کے کلام میں گیرائی، گہرائی اور عشق و محبت کے جذبات کی قدرے کمی معلوم ہوتی ہے، اس لیے اردو شعراء کے صف اول میں ان کو مشکل سے جگہ مل سکتی ہے۔ تاہم ان کا کلام مطالعہ کے لائق ہے۔

"م - ج"

جلد نمبر ۹۵ ۔ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۵ء ۔ نمبر ۶

مضامین

مقالات

اثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات